

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY

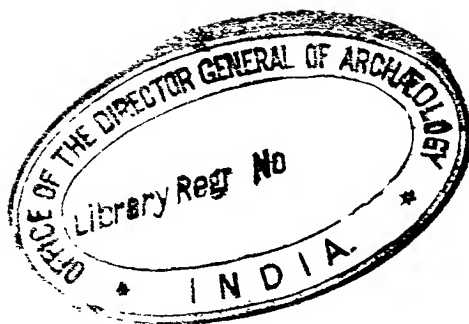
---

Acc. No. 37263

GLASS

CALL No. 901.05 M / Jsl

D.G.A. 79.









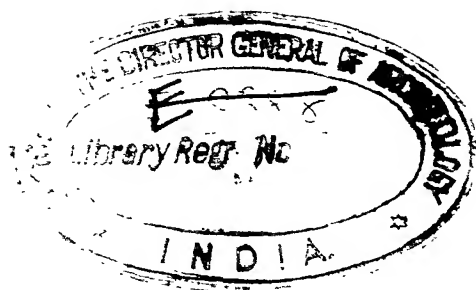


# ISLAMICA

31263

EDITOR

A. FISCHER



VERLAG DER ASIA MAJOR

LEIPZIG

Kurprinzstr. 14

Auch erhältlich von

OTTO HARRASSOWITZ

LEIPZIG

Querstraße 14

THE ASIA PUBLISHING CO.

14, Kurprinzstr.

LEIPZIG

Also obtainable from

PROBSTHAIN & CO.

41, Great Russell Street

LONDON W. C. 1

37263  
31-7-63  
901.05 M / 928

IMPRESSUM  
TYPIS DRUGULINI  
LIPSIÆ



CIO.C.CIO.XXIV



## VORWORT DES HERAUSGEBERS

Die Zeitschrift, die mit dem vorliegenden Hefte ins Leben tritt, ist vergangenes Frühjahr der Öffentlichkeit, soweit sie sich für den islamischen Orient interessiert, durch den nachstehenden Prospekt angekündigt worden:

»Wir gedenken künftig als Beiband zur „Asia Major“ zu veröffentlichen:

### „Islamica“

„Zeitschrift für die Erforschung der Sprachen und Kulturen der islamischen Völker“.

Wir hoffen damit zu den vorhandenen deutschen Zeitschriften verwandter Richtung — „Der Islam“, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“, „Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete“, „Die Welt des Islams“, „Der Neue Orient“ usw. — eine Ergänzung zu liefern, die weiten Kreisen hoch willkommen sein wird. Diese Zeitschriften genügen nämlich, wie sich jeden Tag fühlbarer herausstellt, in keiner Weise für das auf den einschlagigen Gebieten zurzeit

## EDITORIAL NOTES

The Journal which is starting its career with the present number was announced last spring to all who interest themselves for the Islamic Orient by the following prospectus:

»We intend to publish in future as a supplement volume of the „Asia Major“:

### „Islamica“

“A Journal devoted to the Study of the Languages, Arts and Civilisations of the Islamic Peoples”.

We hope thus to furnish a welcome addition to similar German journals such as „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“, „Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete“, „Der Islam“, „Die Welt des Islams“, „Der Neue Orient“ etc.

These journals are quite insufficient for the great number of valuable scientific manuscripts waiting for publication, and their object is more or less different from that which the „Islamica“ has in view.

sehr starke Angebot an wertvollen wissenschaftlichen Manuskripten, und außerdem unterscheiden sich ihre Aufgaben mehr oder minder stark von denen, die die „Islamica“ erfüllen sollen. Bei den letzten vier der genannten fünf Zeitschriften springt dieser Unterschied ohne weiteres in die Augen. Was aber den „Islam“ anlangt, so hat sich dieser — im Gegensatz zu dem von uns geplanten Verfahren — immer gegen die Aufnahme rein sprachlicher Beiträge gesperrt.<sup>1</sup>

Die „Islamica“ sollen in erster Linie gediegene Aufsätze und in zweiter sachkundige Bücherbesprechungen und Jahresberichte bringen. Um unsrer Neugründung auch außerhalb Deutschlands, insonderheit auch in Ländern wie Indien und Ägypten, Leser und Freunde zu sichern, werden ihre Artikel, wie die der „Asia Major“, immer etwa zur Hälfte in englischer Sprache abgefaßt sein.

Die Herren Orientalisten ersuchen wir, die „Islamica“ durch fleißige Mitarbeit, die Herren Verleger, sie durch Zusendung ihrer

That this is the case with the „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“, „Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete“, „Die Welt des Islams“ and „Der Neue Orient“ is clear. But even the „Islam“ is different in that it has mostly refused to publish purely linguistic manuscripts<sup>1</sup>, whereas our publication „Islamica“ will have room for both language and culture.

The „Islamica“ will publish firstly good articles and secondly reviews of books by experts and annual reports. At the end of each number special columns „Notes and Queries“ will be formed for short scientific notes.

In order to secure readers and friends for our new publication beyond the borders of Germany, especially in India and Egypt, we shall follow the line of the „Asia Major“ and divide the space between German and English articles.

We are sure the „Islamica“ will have the good wishes of all those interested in Islamic matters, and beg the Orientalists to support it

<sup>1</sup> Das Verhalten des „Islam“ sollte mit diesem Satze natürlich in keiner Weise getadelt werden, denn es entsprach ja seinem Programme: er nennt sich eine „Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients“, schließt also im Grunde rein sprachliche Aufsätze aus.

<sup>1</sup> We did of course not intend by this remark to in any way criticise the methods of the „Islam“, which are quite in accordance with its programme: it calls itself a „Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients“ and as such naturally excludes purely linguistic articles.

einschlägigen Verlagswerke unterstützen zu wollen. Manuskripte, Rezensionsexemplare und die Schriftleitung betreffende Briefe und Postkarten sind an den unterzeichneten Herausgeber Professor DR. A. FISCHER, Leipzig, Grassistr. 40, zu richten, rein geschäftliche Mitteilungen an den Verlag der Asia Major, Leipzig, Kurprinzstr. 14.«

Diese Ankündigung hat in weiten Kreisen des In- und des Auslands lebhaften Widerhall gefunden. In erster Linie deutsche, daneben aber auch englische, amerikanische, skandinavische, russische, indische und türkische Gelehrte begrüßten in Briefen an den Unterzeichneten oder an den Verlag die neue Zeitschrift aufs freundlichste und sagten ihr ihre Unterstützung zu. Bald liefen auch größere und kleinere Manuskripte ein und andre wurden uns in bestimmte Aussicht gestellt, so daß der Raum des ersten Bandes, der 32 Bogen umfassen soll, im wesentlichen bereits vergeben ist. Wir zweifeln nicht, daß wir auch künftig eher zu viel als zu wenig Beiträge erhalten werden.

Da die Hefte der „Islamica“ immer zur Hälfte in englischer Sprache abgefaßt sein sollen, so war es uns begreiflicherweise eine besondere Freude, daß unsre Neugründung auch in England und in Indien ein verheißungsvolles Echo fand. Das vorliegende Heft enthält bereits

by writing for it and the Publishers by sending it their publications for review.

Manuscripts and copies for review as well as letters concerning the management of the journal should be addressed to the editor Professor A. FISCHER, PH. D., 40, Grassistr., Leipzig, purely business communications to the *Asia Publishing Company*, 14, Kurprinzstr., Leipzig.«

This announcement has met with great sympathy in many circles both here and abroad. Orientalists, not only German, but also English, American, Scandinavian, Russian, Indian and Turkish, have written to the undersigned or to the Publisher to welcome our undertaking and have promised their support. Very soon larger and smaller manuscripts were sent in and others were promised, so that the available space of the first volume, which is to contain 512 pages, is already almost entirely covered. We have every confidence that also in the future we shall be plentifully supplied.

As the space of the different numbers of the „Islamica“ is to be divided between articles in German and in English, we consider it a good omen that our enterprise has met with so much approval in England and in India. Already the present number contains articles from the pen of three of the most prominent English Orientalists. We



Aufsätze dreier der hervorragendsten englischen Orientalisten. Wir hoffen, daß die englische Orientalistik den „Islamica“ auch in Zukunft ihre Huld schenken wird.

Unsre Zeitschrift wird natürlich vornehmlich den Sprachen und den Kulturen der Araber, Perser und Türken gewidmet sein, wobei sie dem wichtigen und reizvollen persischen Elemente gern einen weiten Spielraum gewähren würde als dieses gewöhnlich in deutschen Zeitschriften einnimmt. Sie wird aber stets auch für alles sonstige Muslimische Raum haben, also für den Islam in Indien, in Rußland, in China, bei den Berbern, im Herzen Afrikas usw. Und was die Araber, Perser und Türken anbelangt, so wird sie neben deren klassischen Sprachen immer auch ihre Dialekte zu berücksichtigen suchen.

Zum Schlusse noch der — im Grunde kaum notige — Hinweis, daß die Schriftleitung für alle Aufsätze, Bucherbesprechungen usw. der „Islamica“ die Verantwortung nur im Sinne des Preßgesetzes übernimmt.

Leipzig, September 1924.

A. FISCHER.

hope that they will continue to take an active interest in our work and that their colleagues will follow their example.

Our Journal will of course be chiefly devoted to the languages and the civilisations of the Arabs, Persians and Turks, and it will try to lay stress on the important and fascinating Persian literature and culture, which have hitherto been much neglected in other German journals of its kind. But we shall also always be glad to receive articles relating to other phases of the Islam as they exist in India, in Russia, in China, amongst the Berbers, in Central Africa, etc. And with regard to Arabic, Persian and Turkish we shall not only concern ourselves with the classical side of the language, but also with their various dialects.

In conclusion we need hardly say that the Editor can only hold himself responsible for the articles, reviews, etc., of the „Islamica“ in accordance with the laws of the press.

Leipzig, September 1924.

A. FISCHER.

IMRA'ALQAIS. — DIE ARABISCHEN VORSCHLAG-  
VOKALE UND DAS ALIF AL-WAṢḤ. — DIE NABA-  
TÄER UND IHRE SPRACHE. — DER GOTTES-  
NAME IL (EL, ĪL, ILL) U. A.

EINE ERWIDERUNG

VON

A. FISCHER (Leipzig).

Der bekannte altarabische Personennamen *امرؤ القيس* (amru' al-qays) begegnet uns bei den ältern abendländischen Orientalisten in der Regel in Umschriften wie *Amru'l-Kais* (so bei REISKE), *Amru-l-keis* (bei RASMUSSEN), *Amrulkeis* (bei HENGSTENBERG), *Amru'l'Kais* (bei FREYTAG), *Amru-al-kais* (bei FLEISCHER in seinen früheren Schriften), *Amr'lkais* (bei MACGUCKIN DE SLANE), *Amrialkais* (bei DE SACY), *Amrilkais* (bei ARNOLD und RUCKERT), *Amralkeis* (bei LETTE und PAREAU) usw., also mit dem Vorschlagvokal *a* an seiner Spitze. Später haben sich dafür ziemlich allgemein die Schreibweisen *Imruul-qais*, *Imru' al-Ḳais*, *Imra' al-Qais*, *Imrulḳais* u. ä., mit *i*-Vorschlag, durchgesetzt. Nur WELLHAUSEN hat sich darin gefallen, *Mar'alqais* zu schreiben (s. z. B. *Reste des arab. Heidentums*, 2. Aufl., 8, Anm. 1), und vor allem hat NÖLDEKE mehrere Dezennien hindurch unentwegt an der Transkription *Amra'alqais* festgehalten. (MÜSIL schreibt *Ḳuṣejr 'Amra*, I, 130ff. *Amrulḳajs* und MORITZ *Arabien*, 55 *Amralḳais*.)

Was den Nestor unsrer Wissenschaft hierzu eigentlich veranlaßte, blieb unklar, bis er selbst es uns *Zd. XXXIII* (1921), 5, Anm. 2 mit folgenden Worten mitteilte: „Ich benutze diese Gelegenheit, um meine Transskription *Amraalqais* zu rechtfertigen . . . . . Auf alle Fälle liegt für uns hier [nach dem *r*] die Aussprache mit *a* am nächsten. Aber nirgends finde ich, welchen Vorschlagvokal das Wort am Anfang

eines Satzes oder in Isolierung hat, ob ein *i*, wie in den bei weitem meisten ähnlichen Fällen, oder ein *a*, wie beim Artikel. Da haben wir jedoch die griechische Transskription auf Inschriften mit *a*: Αμρισαμου (Gen.) in Palmyra für אַמְרִישָׁא (Kurzform des arabischen Namens), Αμρειλιος, Αμβριλιος, Αμριλις (= אַמְרִיָּלִי). Ferner Αμορκεσος bei Malchos (zum Jahre 473), s. DINDORF, *Historici graeci minores* I, 385 f. (5 mal); d. i. doch deutlich eben امر القيس ohne den Artikel“.

Daraufhin habe ich *Zeitschr. f. Semitistik u. verwandte Gebiete* (= ZS.), I, 195 ff. festgestellt, daß die einheimischen Philologen, an ihrer Spitze Sibawaih (ed. DERENBOURG II, 29 v, 5 ff.), Zamahšari (*Mufaššal*, ed. BROCH, § 118) und Ibn Yaʿiš (1329, 9), nur einen *i*-Anlaut von امرؤ und damit natürlich auch von امرؤ القيس kennen, daß das *i* auch in dem von SEYBOLD herausgegebenen *Glossarium lat.-arabicum* (in Spanien wohl im 12. Jh. n. Chr. abgefaßt), S. 537, sowie in dem von SCHIAPARELLI veröffentlichten *Vocabulista* (gleichfalls in Spanien entstanden, zweite Hälfte des 13. Jh. n. Chr.), S. 27 und 630 erscheint, und daß es auch noch in der heutigen arabischen Aussprache des Namens fortlebt. Ich habe hinzugefügt: „Diesen Tatsachen gegenüber könnte man dem griech. Αμορ(κεσος), Αμρι(σαμου), mit *a*-Anlaut, höchstens die Bedeutung einer — allerdings recht auffallenden — mundartlichen Spielart zusprechen. Ich persönlich möchte aber nicht einmal so weit gehen, mochte darin vielmehr eine — vielleicht unter der Mitwirkung von عَمْرُو = عَمْرُو und عَمْرِي = عَمْرَان (s. SMITH, *Thes. syr.*, 2922) zustande gekommene — Aramaisierung unseres Namens sehen, der ja, um von den Arabern zu den Griechen zu gelangen, erst durch alte aramäische Sprachgebiete hindurch mußte. So scheinen mir auch andere griechische bzw. byzantinische Formen arabischer Namen am leichtesten als Aramaisierungen verständlich. Ich nenne: Ἀρέτας . . . . . حارثة > vgl. nabat. חרתת . . . . . | Ἀρέθας . . . . . الحارث > vgl. o. ä. (SMITH, *Thes.*, 1389) | Νααμάνης . . . . . النعمان > vgl. يدهف, يدحف (SMITH, *Thes.*, 2406) . . . . .“.

Zu diesen meinen Ausführungen hat im nächsten Hefte (Bd. II, 1) der ZS. nicht nur NÜLDEKE selbst Stellung genommen (S. 95 ff.),

sondern auch LITTMANN (S. 99f.), aber der eine wie der andere in einer Weise, die mir wünschenswert erscheinen läßt, daß ich mich zu dem Thema noch einmal äußere.

NOLDEKE gibt jetzt zu — und auch LITTMANN vermag nichts Ernstliches dagegen einzuwenden — daß ich mit meiner Forderung der Wiedergabe von امرؤ القيس durch *Imra'alqais*, mit *i*-Vorschlag, im Rechte bin. NOLDEKE schreibt freilich jetzt in seinem kurzen Aufsätze dreimal *Imrialqais*, mit *i* auch beim *r* — was unmöglich ist. Irrig war nämlich schon seine Angabe ZA., a. a. O.: „Die gewöhnliche Vokalisation von امرؤ ist aber bekanntlich je nach dem Kasus امرؤ, امرئ, امرئ, wenn auch Einige dem *r* immer ein *a* folgen lassen, Andre sogar ein *i* oder *u* (s. z. B. *Lisān* I, 151)“. Der *L'A.* (so schreibe ich lieber statt *Lisān*) nennt nämlich als eventuell festen Vokal beim *r* nur das *a* und das *u*, aber nicht auch das *i* («إن جئت:» وفي الصحاح<sup>1</sup>: «أى فى امرء] ثلاث لغات: فتحُ الراء على كل حال حكاها القراء، وضمهما على كل حال. وإعرابها على كل حال تقول هذا (امرؤ ورأيتُ امرأً ومررتُ بامرئٍ مُعْرَبًا من مكانين» الخ *L'A.*, so der *T.A.* (= *Tāğ al-'Arūs*), I, 118, 12 (sub امرأ; s. auch Lane, s. v.). Und auch die einheimischen Grammatiken wissen nichts davon, daß das Wort auch mit festem *i* beim *r* gesprochen worden sei. Mithin ist die Silbe *ri* nur in der Genetiv-Form *Imri'ilqaisi* denkbar. Befremdlich ist auch NOLDEKE's zweimaliges امرئ القيس statt des orthographisch allein zulässigen امرؤ القيس, امرئ القيس, امرأ القيس o. a. (in zwei Wortern).

<sup>1</sup> Gemeint ist natürlich das Wörterbuch des Gauharī, das wohl die hervorragendste lexikalische Leistung der arabischen Literatur darstellt. *As-Sihāh* ist, gegenüber *as-Šahāh*, die bessere Namensform. Vgl. *Muḥḥur* I. 49, 16: قال أبو زكريا الخطيب التبريزي اللغوي: «يقال كتاب الصحاح بالكسر وهو المشهور وهو جمع صحيح كطريف وظراف. ويقال الصحاح بالفتح وهو مفرد نعت كصحيح. وقد جاء فَعَال بفتح الفاء لغة في فَعِيل كصحيح وصحاح وصحيح وشحاح» الخ.

<sup>2</sup> So der *Šihāh* selbst, sub امرأ, und ebenso der *Qimās*, ibid. Es liegt also ein offenkundiges Versehen vor, wenn DE SACY (idem MEHREN, *Epistola critica Nasiri al-Iazigi Berytensis ad de Sacyum*, 117, gefolgt ist) *Chrest. arab.* II, 532, wo er sich über die Abwandlung von امرؤ äußert, unter Berufung auf „Djehwari et l'auteur du Kamous“ an Stelle dieses *qamm* das *kas* nennt.

Dagegen wollen beide nicht mit mir in dem griech. Ἀπορκεσος eine Aramaisierung von امرؤ القيس sehen. NOLDEKE erklärt vielmehr (S. 96): „Daß wir damit [mit *Imra'alqais*] aber die wirkliche Aussprache im Einzelfalle treffen, ist mehr als zweifelhaft. Der Name امرئالقيس wird ja, wie ich schon hervorgehoben habe, in einem griechischen Text des 6.<sup>1</sup> Jahrhunderts Ἀπορκεσος geschrieben (worin ε natürlich = αι *ae* ist), und genau oder ungefähr so mag der berühmte Dichter selbst seinen Namen ausgesprochen haben. Jedoch viel entschiedener zeigt uns, daß der vorgeschlagene Vokal bei manchen Arabern nicht *i*, sondern *a* war, die Schreibung in einheimischen Inschriften Syriens: Ἀρρειλιος, Ἀρβριλιος, Ἀρβιλις, WADDINGTON 1907. 1999..... d. i. אמראל. Und in der palmyrenischen offiziellen Inschrift DE VOGÜÉ 2 entspricht Ἀρρισαμου des griechischen Textes אמרשא mit der Verkürzung des שמשא in שש, wie wir אמרשא auch *Revue biblique* VI, 593, nr. 2 finden. Dazu (nicht ganz sicher) Ἀραλλας = \*אמראלה. Und LITTMANN schreibt (S. 99): „Ich glaube, mit NOLDEKE (S. 96), daß in der Tat manche Araber, darunter wahrscheinlich der Dichterst selbst, das Vorschlagsalif hier mit *a* gesprochen haben, wie sie es in anderen Fällen heute noch vielfach tun“ und (S. 100): „Die Schule schreibt also *Imru'ulqais* bzw. *Imra'alqais* vor, und so wird in großen Teilen Arabiens gesprochen sein; aber andere arabische Dialekte kümmerten sich nicht um diese Vorschrift und hatten die Form *Amru'ulqais* bzw. *Amra'alqais*“.

Ich vermag ihrer Ansicht nicht beizutreten, halte Ἀπορκεσος vielmehr nach wie vor für aramaisiert. Die Annahme, daß dieses ein mundartliches *Amra'alqais* oder genauer wohl *Amru'ulqais*, mit *a*-Vorschlag, wiedergebe, lag ja außerordentlich nahe. Wenn ich sie gleichwohl abgelehnt habe, so bestimmten mich dazu folgende Erwägungen.

Die arabischen Philologen haben eine reichhaltige Musterkarte mundartlicher Formen (لُغَات) von امرؤ zusammengestellt, nämlich

<sup>1</sup> Die Βυζαντινά des Sophisten Malchos gehören eher dem 5. als dem 6. Jh. an. Jedenfalls behandelten sie, wie die uns erhaltenen Fragmente zeigen, in ihrem mit der Ermordung des weströmischen Kaisers Nepos (9. Mai 480) schließenden letzten und wichtigsten Teile zeitgenössische Geschichte. S. besonders W. VON CHRIST, *Geschichte der griech. Literatur* 5, II, 2, S. 844 f., und K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzant. Literatur* 2, Register.

a) ohne den Artikel (s. soeben schon die Angaben des *L'A.* nach dem *Ṣiḥāḥ*): اِمْرُو (Gen. اِمْرِي, Akk. اِمْرًا; diese Art der Flexion des Wortes gilt als die eigentlich klassische); اِمْرًا, اِمْرًا<sup>1</sup> und اِمْرُو (اِمْرِي) — Femin.: اِمْرَاءَ (diese Bildung soll aber auch mit dem Artikel vorgekommen sein; s. *L'A.* I, 10., 3 v. u., *Qāmūs*, sub مرأ, *T'A.* I, 118, 7 und LANE, sub مَرء, auch Šakir al-Baṭlūnī, *Tasliyat al-ḥawātir*, 14. 10ff.) und اِمْرَاءَ; — b) ohne<sup>2</sup> oder mit dem Artikel: مَرء, مَرء, مَرء; diese Formen gelten als die besten unter denen, vor die der Artikel treten kann); مَرء, مَرء; مَرء; مَرء; so nach as-Sukkārī im Dialekte der Ḥudail; مَرء, مَرء und, wohl auch als wirkliche, nicht bloß hypothetische Bildungen, مَرء, مَرء, مَرء (Ibn Ya'īs II, 1329, 6 und HOWELL, *Grammar*, IV. 1056, unt.<sup>3</sup>; vgl. Ḥarīrī, *Maqāmāt*, 2. Aufl., 183, 4, allerdings nur in einem der Kunstverse des großen Sprachjongleurs); beachte noch die Koran-Lesart المَرء Baid., zu Sure 8, 24 (s. LANDBERG, *Glossaire datinois*, II, 1797, ob.) — Femin.: مَرءَة (dies bekanntlich in Verbindung mit dem Artikel die gewöhnliche Form des Femin.); مَرءَة und, als seltne Form, مَرءَة. Siehe *Ṣiḥāḥ*, *L'A.*, *Qāmūs* und *T'A.*, sub مرأ, LANE, sub مَرء, Sib. II, 13. 14., 7. 1329, 5ff., Ibn 'Aqīl, *Šarḥ al-ʿAlfīya*, 133, 6 und dazu die Šawāhid-Kommentare von Ġarġāwī und Qitṭa (Qutṭa) al-'Adawī, HOWELL, l. c., IV, 1056f. 940 u. a. Die arabischen Philologen teilen uns auch verschiedene Nisba-Bildungen zu امرؤ und امرؤ القيس mit (s. meine Ausführungen ZS. I, 198). Sie haben sich also mit unserm Worte aufs

<sup>1</sup> Auch اِمْرُو, اِمْرِي geschrieben. Aber auf rein orthographische Unterschiede lasse ich mich hier natürlich nicht ein.

<sup>2</sup> LITTMANN äußert sich S. 100, ob.: „Wenn meine Lesung Bopke(σ)ou in der Trilinguis von Zebed (*Rivista degli Studi Orientali*, IV, S. 197) richtig ist, so haben wir ferner mit dem Abfall des anlautenden Vokales [von امرء] zu rechnen, wie denn ja dort auch امر القيس geschrieben ist“. Aus den von mir oben im Text nachstehend mitgeteilten Buchungen der einheimischen Philologen wird er ersehen, daß an der Tatsache dieses „Abfalls“ in allerlei Mundarten nicht gezweifelt werden kann. Vgl. auch מר אלקיש auf der Inschrift von en-Nemāra (LIDZBARSKI, *Ephemeris*, II, 34, u. a.). Übrigens wird man hier nicht von einem „Abfall des anlautenden Vokals“, sondern im Gegenteil von einer Beibehaltung der ursprünglichen Lautverhältnisse (m-Vokal r) der ersten Silbe unsres Wortes zu reden haben.

<sup>3</sup> Die Worte des Ibn Ya'īs sollen wohl nicht besagen, daß diese Bildungen nur mit dem Artikel vorgekommen seien.

eingehendste beschäftigt. Von einer mundartlichen Variante *أَمْرُو*, mit *a*-Vorschlag, sprechen sie aber nirgends — natürlich deshalb nicht, weil sie nie von einer solchen gehört hatten. Daß sie sich dabei jedenfalls nicht von einer „am grünen Tisch der Grammatik“ (so LITTMANN, S. 99) ausgeklügelten Theorie, die bei den Nomina mit *Alif al-waṣl*<sup>1</sup> nur den *i*-Vorschlag gestattete, haben bestimmen lassen, beweist die Tatsache, daß sie uns neben dem gewöhnlichen *أَسْمُ* (und neben *سِمُ* und *سُمُ*) auch die Dialektform *أُسْمُ* überliefert haben (s. die einheimischen Wörterbücher. sub *سمو*, Ibn Sīda, *Muḥaṣṣaṣ*, XVII, ۱۳۵, LANE, sub *أَسْمُ*, Ibn Hišām. *Šarḥ al-Qaṭr*, am Rande der *Hāšiya* des Saḡgā'i, Kairo ۱3۱4, ۱۱۳, M., wo diese Form als eine *لغة ضعيفة* bezeichnet wird, NÖLDEKE, *Neue Beiträge z. semit. Sprachwiss.*, ۱41, u. a.).

Das Arabische kennt aber einen unfesten Vorschlagvokal *a* überhaupt nicht.<sup>2</sup> — Unter dem „Arabischen“ verstehe ich dabei die Sprache der echten Araber, den *Kalām al-'arab*, die *'Arabīya*, die *Luḡa (faṣṭḥa)* o. ä. Nur diese kann ja, wie ich hier mit aller Schärfe von vornherein betonen möchte, in Betracht kommen, wo es sich um den Namen des fürstlichen Dichters Imra'alqais handelt, zweifellos eines genuinen Arabers und dazu eines der glänzendsten Vertreter der *Luḡa*. — Es kennt vielmehr nur die unfesten Vorschlagvokale *i* und *u*. Deshalb erscheint neben *أَقْتُلْ* und *إِضْرِبْ* nicht *أُسْمِعْ*, sondern *إِسْمِعْ*, neben *تَنْطَلِقْ* nicht *أَنْطَلِقْ* und *أُطْلِقْ*, sondern *إِنْطَلِقْ* und *إِنُطْلِقْ*, neben *أَدْكُرْ* nicht *إِدْكُرْ*, sondern *إِدْكُرْ*, neben *أَصَالِحَا* (Perf.) nicht *إَصَالِحَا*, sondern *إِصَالِحَا* usw. usw. Von Haus aus kennt es sogar nur einen einzigen unfesten Hilfsvokal, nam-

<sup>1</sup> Dafür bekanntlich sehr häufig auch *Hamzat al-waṣl*. Seltener *al-'Alif al-mawṣūla*, z. B. Sib. II, ۱۶۰, 23 und ۲۹۴, ۱2. Bei Sib. auch *al-'Alif al-ḥaṣṣa*, z. B. II, ۱۵۷, 6. ۱۵۸, 1. ۱۵۹, 8.

<sup>2</sup> Sib. II, ۲۹۶, ۱2: *لَمْ تَكُنِ الْأَلْفُ يَعْنِي الْفَ الْوَصْلَ فِي فِعْلٍ وَلَا اسْمٍ*; *وَأَلْفُ أَيُّمَنِ [أَلْف] وَصَلْ وَلَمْ*; Ibn Ya'īs II, ۱۰۹۶, ۱۴: *كَانَتْ فِي الْإِبْتِدَاءِ مَفْتُوحَةً تَبْجَى فِي الْأَسْمَاءِ أَلْفٌ وَصَلْ مَفْتُوحَةً إِلَّا هَذَا الْحَرْفُ . . . وَقَالُوا أَيُّمُ اللَّهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَكْسِرُ الْهَمْزَةَ حَمَلًا لَهَا عَلَى نَظَائِرِهَا مِنْ هَمْزَاتِ الْوَصْلِ* und ähnlich oft bei den Grammatikern.

lich den schwächsten der drei Vokale, das *i*.<sup>1</sup> Dieses erscheint 1. als euphonischer Vorschlag in den bekannten Fällen (أَضْرِبْ, أَمْرُوْهُ, اِضْرِبْ, اِتَّخَذَ usw.), 2. als — ursprünglich offenbar mit diesem Vorschlag identischer<sup>2</sup> — Notvokal in der Synalöphe des Waṣl nach konsonantischem Wortauslaut (vgl. مِمَّنْ أَسْمِهِ, قَالَتْ أَمْرَأَتُهُ usw.) und 3. als Reim-Notvokal (vgl. كَلَّتْ im auf *z* ausklingenden Reim statt كَلَّتْ usw.; s. z. B. WRIGHT, *Grammar*, 3. Aufl., II, § 247).<sup>3</sup> In den

<sup>1</sup> So schon PHILIPPI, *ZDMG.* II, 200 f., wohl auch BROCKELMANN, *Sem. Sprachwissenschaft* (Sammlung Göschen), 2. Aufl., § 132, a. — Sib. II, ٢٩٨, ult.: كَانَ مِنْ كَلَامِهِمْ وَالْأَصْلُ فِيمَا حَرَّكَ مِنْهُمَا [أَي: مُفَافَّال ١٦٨, 6: أَن يَكْسِرُوا إِذَا التَقَى سَاكِنَانِ und ähnlich unzählige Male bei den Grammatikern, wenigstens den baṣrischen (s. unten S. 9, Anm. 1). — Wenn die arabischen Phonetiker das *a* den „leichtesten“ Vokal nennen (أَخَفُ الْحَرَكَاتِ); das *u* ist für sie der „schwerste“ Vokal, أَثْقَلُ الْحَرَكَاتِ; s. z. B. Sib. II, ٢٩٩, 10. ٣٠١, 6. ٣٠٧, 5, Sirāfi, in JAHN'S Übersetzung des Sib., II, 2, 365, ob., Anbārī, *Luṣṣaf*, ٣١٤, 6. 12, FLEISCHER, *Kl. Schriften*, I, 39 und HOWELL, a. a. O., IV, 1075, M.), so wollen sie wohl damit nicht sagen, daß es schwächer sei als das *i* und das *u*, sondern daß es sich müheloser aussprechen lasse (und daher auch seltener elidiert werde); vgl. SCHIADE, *Sibawaihi's Lautlehre*, 77, Anm. 74.

<sup>2</sup> Eine gute Parallele hierzu bietet das Vulgärlatein, wo etwa seit dem 2. Jh. n. Chr. ganz allgemein der Brauch herrschte, vor *sc-*, *sm-*, *sp-* und *st-* einen palatalen Vokal, *i*, dafür auch *e* und selten *ae*, hören zu lassen. (Zahlreiche Belege dafür bei SCHUCHARDT, *Der Vokalismus des Vulgärlateins*, II, 338 ff.) Dieser Vokalschlag erscheint hier nämlich zunächst im Satzanlaut und im Inlaut nach konsonantisch, aber nicht nach vokalischem auslautenden Wörtern. Man sagte also *ispata* (im Satzanlaut, <spata; = اَضْرِبْ <\*&i>ḍrib) und ebenso *illas ispatus* (= qālat iḍrib اَضْرِبْ اَقَالَتْ), aber *illa spata* (= qāla iḍrib اَضْرِبْ اَقَالَ). Vgl. MEYER-LÜBKE, *Grammatik der Roman. Sprachen*, I, 54.

Die Regeln des Waṣl sind in allen unsern Grammatiken noch ganz unwissenschaftlich dargestellt.

<sup>3</sup> Man beachte, daß im Arabischen auch die Lehn- und Fremdwörter der Regel nach als — hier festen — prothetischen Vokal vor ursprünglicher Doppelkonsonanz das *i* zeigen. So nicht nur إقليم <κλίμα, „Klima; Gegend, Bezirk“ <إقليم, „Schusterknäuel“ <αἰμίλην, ομίλην, targ. אַמִּייל, אַמִּייל, „Elixir“ <ἐξήριον, wo sich اِفْعِيل-Bildungen ergeben, sondern auch إسْفَنْج <إسفنج, „Schwamm“ <σπόγγος, اِصْطَبْل <استبل, „wilder Knoblauch“ <σκόρδιον, الإفْرِنج, „die Franken (Europaer)“ <Franci, Φράγγοι, Φράγγου o. ä, usw. usw.; s. die Wörterbücher, zu اسقوريديون auch STEINSCHNEIDER, *Heilmittelnamen der Araber*. *WZKM.* XI—XIII, Nr. 84 und 1021, u. a. Man beachte ferner,



zwei ersten von diesen drei Funktionen hat es freilich frühzeitig die Neigung bekundet, sich folgendem *u* zu assimilieren. Auf diese Weise

daß das *ʾ* auch noch in den neuarabischen Dialekten der eigentliche Vorschlagvokal ist. Vgl. im Nedschdischen *inḥābāu* „sie plünderten“, *irḥūu*, *irkuhu* „sie ritten“, *ʾaḥbāhu* „sie töteten“, *ʾawḥibūu* „und sie töteten“, *ʾisfīṭḥa* „ihre Lippen“, SOCIN, *Diwan aus Centralarabien*, Teil III, § 131 b. 85 a; im Doḡarischen *insēl* „er stieg hinab“, *istār* „er ritzte“, *idḥāl* „er ging hinein“, *ilḡē* „er traf an“, *iḥḥār* „ritzte!“ u. a., RHODOKANAKIS, *Der vulḡararab. Dialekt im Doḡār (Zḡfār)*, II, 101; im Iraḡischen *iktālāt* „sie schlug“, *iktibāu* „sie schrieben“, *itḡūl* „sie sagten“, *igriṇjūl* „Nelke“, *ibḥār* „Meere“, *ibḥār* „Brunnen“, *iḡbāl* „Berge“ usw., MEISSNER, *Neuarab. Geschichten aus dem Iraq, Grammat. Abriss*, § 7 a. 36 b, WEISSBACH, *Z.D.M.G.* LVIII, 936; im Ägyptischen *ihka* „er erzählte“, *ʾsa* „er trankte“, *isḡimān* „Sulaimān“, *yḡransa* „Frankreich“ <ital. *Franca* usw., SPITTA, *Grammatik des arab. Vulḡardialekts von Aegypten*, § 20, im Maltesischen *iḡbīr* „groß“, *irushom* „ihre Häupter“, *ihien* „Zunge“ usw. usw., BROCKELMANN, *Grundriß der vergl. Grammatik der semit. Sprachen*, I, 211, usw.

Übrigens findet sich prothetisches *ʾ*, teilweise zu *ē* oder *ē* verschoben, vorherrschend auch in andern Sprachen, besonders gern vor *s* *impurum* (*s* + Konsonant). So im Aramaischen in *ܐܪܬܐ*, *ܐܬܪܐ* (mit gehauchtem Einsatz; syr. *ܐܬܪܐ*) usw.; daneben in Lehn- und Fremdwörtern, vgl. die im Eingang dieser Anmerkung genannten Beispiele, ferner *ܐܬܪܐ* „Straße“ (<στράτα <strata [via]; syr. *ܐܬܪܐ*), *ܐܬܪܐ* „Schule“ (<σχολή; syr. *ܐܬܪܐ*), *ܐܬܪܐ* „Stater“ (<στατήρ; syr. *ܐܬܪܐ*) usw. (s. die in Frage kommenden Wörterbücher und Grammatiken); — im Hebräischen; vgl. *ܐܬܪܐ* und *ܐܬܪܐ* (wieder mit gehauchtem Einsatz; daneben *ܐܬܪܐ* „Arm“ usw.); — im Osmanisch-Türkischen, das bei der Aufnahme griechischer, romanischer und sonstiger europäischer Lehnwörter anlautendem gedeckten *s* fast ausnahmslos und gelegentlich auch sonstiger Doppelkonsonanz ein *ʾ* (*y*, durch Assimilation dafür auch *z*, *u*) vorgeschlagen hat; vgl. *اسكمله* *iskamla* „Schemel“ (<neugriech. σκαμνί), *اسكله* *iskala* „Landungsbrücke“, „Landungsplatz“ (<ital. *scala*), *اسكوره* *iskura* „Bratrosi“ (<ngr. σκάρα), *اسكوتو* *iskonto* „Diskont“ (<it. *sconto*), *اسكومرى* *iskumru* „Makrele“ (<ngr. σκουμπρί), *استوپو* *astupū* „Werg“ (<ngr. σκουπί), *اسپانك* *spanak* „Spinat“ (<ngr. σπανάκι), *ازماريد* *zmarid* „Sunt“ (<ngr. σμαρίδα), *استانبول* *istambul* „Stambul“ (<τὴν Πόλιν; KALINKA's Herleitung des Wortes von Κωνσταντινούπολις, *Klio* XVII, 265 f., s. auch 282. ist wohl sicher verfehlt), *اسكرو* *iskru* „Schraube“ (<engl. *scREW*), *ايغريب* *ygyrb* „Fischnetz“ (<γρίπος) usw. (s. die Wörterbücher und besonders GUST. MEYER, *Türk. Studien*. I. Die griech. und roman. Bestandteile im Wortschatze des Osman-Türkischen, *SBB. der Philos.-hist. Kl. der Wiener Akad. d. Wiss.* Bd. CXXVIII, I. Abh., 14 ff.); — im Ungarischen in Lehnwörtern; vgl. *istab* „Stab“, *iskola* „Schule“ (<*scola*), *isték* „Speck“, *istáll* „Stall“, *istrang* „Strang“ usw. (s. die Wörterbb. und z. B. A. M. RIEDL, *Magyar. Grammatik*, 59, unt., auch SCHUCHARDT, I. c., 337); — im Mittelindischen; vgl. gāth. *istrī* „Weib“ (= altind. *strī*; s. BRUGMANN u. DELBRÜCK, *Grundriß der vergl. Grammatik der indogerm. Sprachen*. 2. Aufl., I, 2, § 951, Anm. 3); — im Neupersischen; vgl. *اسپير* *isfar* „Schild“ (= *سپهر* *sifār*, afgh. und phl. *sfār*), *اسپيد* *ispid* „weiß“ (= *سفيد* *siḡēd*, avest. *spaēta-*, phl. *spēl*), *استابر* *istabr* „stark, gewaltig“ (= *ستبر* *stabr*, avest. *stawa-*, phl. *stap-*) usw. (s. die Wörterbb., HUBSCHMANN, *Pers. Studien*, 171, HORN, *Grundriß der neupers. Etymologie*, s. vv., u. a.); — im Griechischen; vgl. *ισθί* „sei“ (= gāthavest. *zdi*), *ικτινος* „Weihe, Milan“, *ικτις* „Marder“, *ιχθύς* „Fisch“ (s. BOISACQ, *Dict. étym. de la langue grecque*, s. vv., und BRUGMANN u. DELBRÜCK, I. c.); — in der griechischen Koivḡ; vgl. *ιστήλη*, *εισπρατήρης*, *Ισρε-*

treten uns im klassischen Arabisch *اِسْتَقْتَلَّ*, *اِطْمَسَ*, *اِطْلَقَ*, *اُقْتُلَ* usw. im Satzanfang oder in der Isolierung bereits der Regel nach als *اُقْتُلَ*<sup>1</sup>,

φάντων u. a. (die nicht sehr zahlreichen und örtlich eng begrenzten Beispiele beruhen hier wohl sicher auf fremdem Einflusse; s. besonders THUMB, *Die griech. Sprache im Zeitalter des Hellenismus*, 144 ff., auch G. MEYER, l. c., 15 f. und NESTLE, *Marginalien u. Materialien*, 72); — in allen Dialekten des Vulgärlateins; vgl. *iscala*, *iscicere*, *Ismaragäus*, *ispiritus*, *isfumans*, *istatura*, *istoici* usw. usw. (sogar auch mit gehauchtem Einsatz: *hispiritus*, *hispeciosa*, *hiscis* = *scis* usw. — daneben *escriptura*, *esperare*, *estabilis* usw. — s. schon oben Seite 7, Anm. 2, auch wieder NESTLE, l. c., 71 f. — aus dem Vulgärlatein ist diese Prothese dann in die verschiedensten romanischen Sprachen übergegangen; ich verweise der Kürze halber nur auf MEYER-LÜBKE, *Roman. etym. Wörterbuch*, Wortverzeichnis, unter I und E); — im Weiß- und Kleirrussischen, vor Sonorlaut + Konsonant, nach Schwund eines alten reduzierten Vokals, der ursprünglich hinter dem Sonorlaut stand (s. BRÜCKNER, *Litu-slav. Studien*, I, 25, Anm. 21 und PRELLWITZ, *Die deutschen Bestandteile in den lettischen Sprachen*, I, 50); — im Litauischen, in einzelnen Wörtern; vgl. *iskalū* „Schule“ (< poln. *szkół*), *iskadū* „Schaden“ (< poln. *szkoda*) u. a. (s. wieder BRÜCKNER und PRELLWITZ, ll. cc., wo aber nach der — mir mündlich geäußerten — Meinung meines Kollegen VASMER die Herleitung dieses i aus dem Weißrussischen falsch ist); — im Baskischen (s. SCHUCHARDT, l. c., 337); — vgl. schon LUMSDEN, *A Grammar of the Arabic Language*, I, 8: „This principle is common to the Arabs with many other Oriental Nations, and hence it happens that the natives of India are constantly observed to change the name of *Smutā* into *Ismuth*, *Spear* into *Ispcar*, &c. because they are unable otherwise to pronounce these words“, u. a.

Mit dem Reim-Notvokal *ī* läßt sich wohl das *ī* des sogenannten *حَرْفُ التَّذَكُّرِ* vergleichen (*قَدِي* statt *قَدْ* mit folgendem Verb, *أَلِي* statt *أَلْ* mit folgendem Substantiv, *سَيَقْنِي* statt *سَيَقُفْ*), sowie das des sogenannten *حَرْفُ الْإِنْكَارِ* (*الاستنكار*) (*أَرَّيْدْنِيَهْ* „wirklich Zaid?“); s. Sib. II, 59. 296. 330, *Muǧaššal* § 723 und 719 und dazu Ibn Yaʿīṣ, HOWELL II/III, 734 f. 728 ff., PRAETORIUS, *ZDMG.* XLIII, 616 ff. u. a.; auch unten S. 14 und S. 16, Anm. 2.

<sup>1</sup> Daß *اُقْتُلَ* auf *اِقْتُلَ*\* zurückgeht, ist auch die Meinung der baṣrischen Linguisten. Siehe Anbārī, *Insāf*, 309, 16 ff.: *وهذه البصريون الى أنّ الأصل في همزة الوصل أن تكون متحركة مكسورة. وإِذَا نُضِمَّ في اُنْحَلَّ ونحوه لِئَلَّا يُخْرِجَ من كسر الى ضَمٍّ لأن ذلك مستثقل؛ ولهذا ليس في كلامهم شيء على وَزْنِ فَعْلٌ بكسر الفاء وضَمَّ العين. Nach den Kūfiern in ihrer Mehrzahl hat es dagegen nie ein *اُقْتُلَ*\* gegeben, vielmehr tritt ihnen zufolge *u* in derselben Weise vokalharmomisch vor *قُتِلَ*\* wie *u* vor *ضُرِبَ*\*. *Insāf*, l. c., 13 ff.: *ذهب الكوفيون الى أنّ الأصل في حركة همزة الوصل أن تُتْبَعَ [تُتْبَعَ] بحركة عين الفعل فتُكْسَرُ في إِضْرِبَ إِتْبَاعًا لكسرة العين ونُضِمَّ في اُنْحَلَّ إِتْبَاعًا لضمة العين. وذهب بعضهم الى أنّ الأصل في همزة الوصل أن تكون ساكنة وإِذَا نُحْكَرَ**

أَنْطَلِقَ, أَسْتَنْفِلَ<sup>1</sup>, أَلْتُمِسَ usw. entgegen.<sup>2</sup> Und im Waṣl, in dem das *i* im allgemeinen festgeblieben ist, hat sich die genannte Assimilation wenigstens dialektisch ziemlich häufig vollzogen. Cfr. die Koran-Lesarten وَفَمَنْ أَضْطَرَّ Sure 2, 168 (s. z. B. Baiḍ., z. St.), وَلَقَدْ أَنْظَرُوا Sure 10, 101 (Koran-Kommentar des Abu-s-Su'ūd, z. St., ferner Sib. II, 199, Ibn Ya'īš II, 1334, HOWELL IV, 1029. 1031. 1045 und FLEISCHER, *Kl. Schriften*, I, 38), وَكَانَتْ آخِرُجْ Sure 12, 31 (NÖLDEKE, *Geschichte des Qorāns*, 316, FLEISCHER, l. c., Sib., l. c., *Mufaṣṣal* § 774, Ibn Ya'īš auch I, 449, *Inṣāf* 110 und HOWELL IV, 1020. 1029f.), وَعَذَابِنِ أَرْكَضُ = وَعَذَابِ أَرْكَضُ Sure 38, 40f. (Sib., l. c., *Mufaṣṣal*, l. c. und § 799, Ibn Ya'īš auch I, 128

لالتقاء الساكنين; im wesentlichen ebenso Anbārī, *Asrār al-ʿarabiya*, 109 und Ibn Ya'īš II, 912 f. Ich gebe der Theorie der Baṣrier den Vorzug, weniger weil nach Qaṭrūb (bei Ibn Ya'īš II, 1332, 10) und nach Ibn Ġinnī (HOWELL IV, 1076) إقْتُلَ mundartlich vereinzelt vorgekommen ist, als weil diese Form gewöhnlich im Waṣl erscheint (قَالَتْ إقْتُلْ < إقْتُلْ\* قَالَتْ usw. — und in derartigen Wortfugen pflegen sich ja alte Vokale besonders lange zu halten —) und weil die Theorie der Küfier neben اَضْرِبْ und اَقْتُلْ auch vokalharmonisches اَسْمَعْ erfordern würde, wofür ja aber stets اِسْمَعْ steht. (Das *i* der heutigen vulgärarab. Imperative *irku!* Meißner, l. c., § 60a, *iskut* Spitta, l. c., § 96 usw. ist wohl sicher erst sekundär für *u* eingetreten.)

Anders J. BARTH, *ZDMG*. XLVIII, 8. Anm. 3: „Das vorgeschlagene *u* von إقْتُلْ ist natürlich gleich dem ersten *u* in *kuṣūd*. hebr. קוּטוּל = *qūtūl*“. BARTH hätte in seinen Arbeiten die Adverbien „natürlich“, „unzweifelhaft“ u. a. sparsamer gebrauchen sollen!

<sup>1</sup> Neben أَسْتَيْقُ usw. gab es aber auch اِخْتَيْمِرَ *iḫtīma* oder *uḫtīma*. اِسْتَيْقُ *istīqa* oder *ustīqa* usw. (und andererseits اِخْتَنَوُ *iḫtūwa*, اُسْتَوُ *ustūwa* usw.). Vgl. Sib. II, 398, ob. und 401, ob., *Mufaṣṣal* § 707 und dazu Ibn Ya'īš. HOWELL IV, 1078 und 1484. WRIGHT, *Grammar*, I. 84. — Den *u*-Vorschlag der Passiva اَنْطَلِقَ, اَلْتُمِسَ, اَسْتَنْفِلَ usw. scheint übrigens auch BARTH für sekundär gegenüber dem *i*-Vorschläge gehalten zu haben; s. seine Schrift *Die Pronominalbildung in den semit. Sprachen*, 78, Anm. 2.

<sup>2</sup> Vgl. damit die — fakultative — Verdrängung des *i* der neupers. Verbalpartikel *bi* durch *u* vor nachfolgendem *u* oder Labial (بُكَو „sage!“, بُيِّرُس „frage!“, بُبِر „trage!“). بَكُرِيد oder بَكُرِيد. بَبِر, بَبِرُس, بَبُو „er erwählte“ neben بَكُرِيد (< بُكُرِيد).

<sup>3</sup> Nach Analogie solcher Fälle sogar لِلْمَلَائِكَةِ اَسْجُدُوا Sure 2, 32. 17. 63. 18. 48. 20, 115 (*Inṣāf* 113. 6 ff.: وهو من اَنْطَلِقَ اَلْتُمِسَ وَهُوَ مَنْ اَسْجُدُوا لِلْمَلَائِكَةِ اَسْجُدُوا; سادات اَنْتَمَ الْفَرَّاءُ وَهُوَ اَحَدُ الْفَرَّاءِ الْعَشْرَةِ: «وَإِنْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اَسْجُدُوا»); فَتَقَلَّ ضَمَّةُ هَمْزَةِ اَسْجُدُوا اِلَى التَّاءِ قَبْلَهَا فَدَلَّ عَلَى جَوَازَةِ اَسْجُدُوا, LANDERG, *Glossaire daḥinow*, II. 1789). — Nach اَقْتُلْ اَغْنَى قَالَتْ sagte man auch اَغْنَى (HOWELL IV, 1030).

und ٤٤٩ und HOWELL II/III, 703. IV, 1029ff.), وَفِيَّوْنِ = وَفِيَّوْنِ أَدْخَلُوهَا Sure 15, 45 f. (*Mufaššal* § ٦٦٤, Ibn Ya'īš auch I, ١٢٨ und II, ١٢٣٥, *Inšāf* ٣١٥<sup>٢</sup> und HOWELL IV, 1029ff.), أَنْ أَقْتُلُوا Sure 4, 69 (Baid., z. St., HOWELL IV, 1078), أَوْ أَخْرِجُوا Sure 4, 69 (ibid.) und أَنْعَمَ Sure 73, 3 (Sib. II, ٢٩٩, Ibn Ya'īš II, ١٢٣٤, HOWELL IV, 1029ff. 1045. 1078)<sup>٢</sup>, auch die Wendung قَدْ أَلْتَنِمَ Ibn Ya'īš I, ١٢٨, 15 — so statt أَضْطَرَّ, فَمِنْ أَضْطَرَّ قَالَتْ أَخْرَجْ, قُلِ أَنْظَرُوا, وَلَقَدْ أَسْتَنْزَيْ — wohl auch bei قُلِ أَنْظَرُوا — liegt regressive Assimilation vor. Aber auch durch progressive Assimilation wird unser *i* gelegentlich zu *u*. So in den Koran-Varianten نُوحُ آبْنَهُ = نُوحٌ Sure ١١, 44 (FLEISCHER, *Kl. Schriften*, I, 38) und قُمْ أَلَيْلٍ Sure 73, 2 (Baid., z. St., FLEISCHER. l. c., I, 39 und HOWELL IV, 1031; beachte bei HOWELL auch die Wendung قُلْ أَضْرِبْ).

Nirgends aber, auch in den Koran-Lesarten nicht, wird in den zwei Funktionen auch nur die Spur eines *a*-Vor-schlags sichtbar.

<sup>١</sup> Hier Z. 8 der Satz: وهذا كثير في كتاب الله تعالى وكلام العرب.

<sup>٢</sup> Bei *أَوْ* statt *أَوَّ* wird auch die Analogie der Pluralendungen *سَوَّ* und *سَوَّا* mitgewirkt haben, die bekanntlich — und zwar offenbar deshalb, weil sie aus *سَوَّو* bzw. *سَوَّوَا* entstanden sind — vor Alif al-waṣl der Regel nach als *سَوَّ* bzw. *سَوَّا* erscheinen (vgl. *جَنُّوُوا السَّيُوفَ* < *جَلُّوَا السَّيُوفَ*, *مُصْطَفِيُوا اللَّهَ* < *مُصْطَفَوُوا اللَّهَ* usw.). Aus der Analogie dieser Pluralendungen allein erklären sich Koran-Varianten wie *لَوْ أَطْلَعْتُ* und *لَوْ أَطْلَعْنَا* Sure 9, 42 und *لَوْ أَطْلَعْتُ* Sure 18, 17 statt *لَوْ أَطْلَعْنَا* (Baid. zu beiden Stellen, Sib. II, ٢٩٩, *Mufaššal* § ٦٦٤ und dazu Ibn Ya'īš, und HOWELL IV, 1030. 1034). — Umgekehrt ist im Waṣl das *i* vereinzelt auch in die Pluralendung *سَوَّا* eingedrungen. Cfr. die Koran-Lesung *وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ* Sure 2, 238 (Sib. II, ٢٩٩ f., *Mufaššal* § ٦٦٤ und HOWELL IV, 1034).

<sup>٣</sup> Auch in den Lehn- und Fremdwörtern, sowie in den neuarabischen Mundarten erscheint bei nachfolgendem *u* als prothetischer Vokal statt des *i* gern ein *u* (و). Vgl. *أَصْطُول*, *أَصْطُول* „Flotte“ (أَفْعُول-Bildung) < στόλος (z. B. AMARI, *Bibl. arab.-sic.*, 102 f. ٢٩٩, II u. ö., Ya'qūt, *Geogr. Wörterbuch*, III, ٤٣٣. 17. IV, ٥١٧, 13, Ibn al-Atīr, *Chronicon*, X, 1٣٢ f.), *أَصْطَبَ*, *أَصْطَبَ* „Werg. Hede“ < στέπη, στέπη (s. mein *Zur Lautlehre des Marokk.-Arabischen*, 41, Anm. 5; im heutigen Ägyptischen *isṣabba*, SPIRO, *Vocabulary*, II b und ders., *Note on the Italian Words in the Modern Spoken Arabic of Egypt*, 19) u. a. — im Nedschdischen *š'ūr* „Wohlgeruche“ und *š'ūr* „Zeiten“ (wieder *أَفْعُول*-Bildungen) statt *š'ūr* und *š'ūr*. SUCIN, *Diwan*, Nr. 74. V. 44. 49 und dazu Teil III, § 119 a, u. a.

Zeigt aber nicht der Artikel *أل* ein Vorschlag-*a*: Nein, denn der Artikel lautete allem Anschein nach ursprünglich *آل*, mit festem *a*, das erst allmählich — genau ebenso wie das von *لَيْمٌ*, *لَايْمُنُ* (*لَيْمُنُ*) *آلِه* (*لَيْمُنُ*) *آلِه*, besonders in den Verbindungen *آلِه*, *آيْمٌ*, *آيْمُنُ*, *آلِه* — durch den häufigen Gebrauch des Ausdrucks unfest geworden ist. Diese Anschauung haben schon verschiedene einheimische Philologen vertreten, die in *أل* eine bilaterale Bildung gleich *قُد* usw. sahen: Abū 'Amr b. al-'Alā', Yūnus b. Ḥabīb und namentlich al-Ḥalīl, also drei der ältesten und hervorragendsten, ferner Ibn Kaisān, wohl auch Ibn Mālik u. a. Nach Sibawaih freilich und der Mehrzahl der baṣrischen wie der kufischen Grammatiker bildet das *l* allein den Körper von *ال*<sup>2</sup>, während das *a* reiner Vorschlag-Vokal ist, wie das *i* von *إِسْمٌ*, *رَأْبُنُ* usw.<sup>3</sup> Vgl. Sib. II, ٤٩. ٢٩٦ f. *Mufaṣṣal* § ٤٩٩ und dazu Ibn Ya'īs, 'Abd al-Qādir, *Ḥisāna*, III, ٢٢٢ ff. ٢٢٣ ff., 'Ainī I, ٤١. ff., Ibn Mālik, *Alfiya*, mit dem Kommentar des Ibn 'Aqil, ed. DIETERICI, ٤٨, LANE, *Lex.*, sub *أل*, HOWELL IV, 1065 f. 1070, WEIL, in der *Enzykl. des Islām*, sub *Al*, Sirāfī, in JAHN's Übers. des Sib., I, 2, S. 33, DE SACY, *Grammaire arabe*, 2. Aufl., I, 66, LANDBERG, *Glossaire dañinois*, II, 1797 u. a. Die neueren abendländischen Semitisten oder Arabisten, die sich zu diesem Punkte geäußert haben, stehen der großen Mehrzahl nach ganz oder doch zum Teil auf dem Standpunkte al-Ḥalīl's. Vgl. EWALD, *Grammatica critica linguae arab.*, I, § 134: „vocalis *a* ex articulo *ال* *al* ob usum frequentissimum in

<sup>1</sup> Sib. II, ١٤٩. ٢٩٦ f., *Mufaṣṣal* § ٦٦٧, Ibn Ya'īs II, ١٠٩٦ ١٢٩٠ f. ١٢٩٣. ١٣٣٢. *Insāf* ١٧٦ ff., Wörterbb. sub *يَمِنُ*. FLEISCHER, *Kl. Schriften*, I, 34, WRIGHT, *Grammar*, I, 20 u. a.

<sup>2</sup> Sie nennen deshalb auch den Artikel statt *الألف واللام* (so hat freilich wohl meist Sib.) gern kurz *لام التعريف* oder unter Umständen auch bloß *اللام*, während al-Ḥalīl forderte, daß man ihn *آل* *'al* nennen solle (*Ḥisāna* III, ٢٢٢ und 'Ainī I, ٤١; nicht ganz richtig WEIL, *Enzykl. des Islām*, sub *Al*).

<sup>3</sup> Sehr wohl scheint sich übrigens Sib. bei seiner Auffassung nicht gefühlt zu haben, denn er unterscheidet gern *ألف خفيفة* und *ألف ولام*, wo er nur von *ألف خفيفة* (d. h. *ألف الوصل*, s. oben S. 6, Anm. 1) reden sollte (z. B. II, ١٥٧. 6. ١٥٨. I, 17. ١٥٩. 8 und 17, 23 f.). hat also offenbar doch ein, wenn auch nur instinktives Bewußtsein davon gehabt, daß das Alif des Artikels kein gewöhnliches Alif wa-l ist. — Andre einheimische Theorien über den Artikel kenne ich nicht. A. KAZEM BEG's Angaben von solchen *Journ. asiat.*, 4. sér., II (1843), 381 f. (s. auch BLAU, *ZDMG.* XXV, 527) scheinen mir auf Mißverständnissen zu beruhen.

orationis nexu eliditur“; PHILIPPI, *ZDMG.* XLIX, 194: „Das scheint uns zunächst sicher, daß diejenigen arabischen Grammatiker im Rechte sind, die behaupten, ein Elif mit dem Hamza und dem Vokal *a* sei ursprünglich integrierender Bestandteil des Artikels gewesen, er hätte also ursprünglich *أَلَّ* gelautet“; WRIGHT, *Grammar*, I, 20 C: „In the above words and forms [with *ألف الوصل*], the vowel with hêmza is in part original, but has been weakened through constant use (as in the article, and in *أَيُّمُنْ* after *لَ*); in part merely prosthetic . . . . .“ (anders ibid. 269A, s. aber Vol. II, Addenda et corrigenda, p. V, und WRIGHT, *Lectures on Comparative Grammar*, 114); J. BARTH, *Die Pronominalbildung in den sem. Sprachen*, 77f.: „Ebenso geht der arab. Artikel *al* von [dem demonstrativen Elemente] *la* aus; denn am Anfang stehend wird er *al* gesprochen, nicht *il*, gegenüber andern Formen des Alifu'lwasli. — Im Tigrë lautet der Artikel wirklich *la*“; VOLLERS, *Völkersprache und Schriftsprache im alten Arabien*, 149: „Daß wir im gewöhnlichen Leben eine auf *el, il, l* reduzierte Form [des Artikels *al*] annehmen müssen, sahen wir oben“; BROCKELMANN, A. SOCIN'S *Arab. Grammatik*, 8. Aufl., 13: „Wie diese Hilfsvokale wird auch das *a* des Artikels . . . behandelt“, *Semit. Sprachwissenschaft*, 2. Aufl., 55: „Im Arabischen wurde der Anlaut des Artikels *al* sowie die vor Doppelkonsonanz entstehenden Vokale leise eingesetzt“ (s. auch ibid. 116, ferner *Grundriß*, I, 45. 54 und 316) und LANDBERG, *Glossaire datinois*, II, 1806: „on pourrait conclure que l'article est originairement *جْ*“, freilich 1809f.: „Il est donc difficile de dire si dans l'article l'alef est, ou non, prosthétique . . . . .“. Unklar ist NÖLDEKE: in der oben (S. 1f.) aus *ZA.* XXXIII wiedergegebenen Stelle nennt er das *a* von *أَلَّ* „Vorschlagvokal“, *Zur Grammatik des classischen Arabisch*, 7, unt. und *Delectus veterum carminum arab.*, 3, Anm. zu Z. 5 aber spricht er von der „Wiederherstellung“ des Hamzas des Artikels; das eine schließt natürlich das andre aus.

Al-Halil und seine Anhänger stützten ihre Ansicht auf folgende Argumente:

1. Das *a* des Artikels halt sich

a) — in Übereinstimmung mit dem von *أَيُّمُنْ* und *أَيُّم*, aber im Gegensatz zu allen Vorschlagvokalen *i* und *u* — nach der Frage-

partikel  $\text{أَ}$ , so daß man nicht  $\text{الرَّجُلُ}$  'ar-rağulu „Ist der Mann —?“,  $\text{أَلْحَسَنُ}$  'al-ḥasanu „Ist al-Ḥasan —?“ usw. sprach, sondern, unter Wegfall des Stimmensatzes des Artikels und Kontraktion der beiden  $a$ ,  $\text{الرَّجُلُ}$  (auch  $\text{الرَّجُلُ}$ ,  $\text{الرَّجُلُ}$ ,  $\text{الرَّجُلُ}$  u. ä. geschrieben) 'ar-rağulu,  $\text{أَلْحَسَنُ}$  (usw.) 'al-ḥasanu usw. (wie  $\text{أَيَّمُنْكَ}$  'āimunu-llāhi jamnuka „Ist ‚die Schwüre Gottes‘ dein Schwur?“<sup>1</sup>) oder dafür auch  $\text{الرَّجُلُ}$  'aar-rağulu,  $\text{أَلْحَسَنُ}$  'aal-ḥasanu usw. (so, mit „Erleichterung“, تسهيل oder تخفيف, d. h. hier wohl praktisch mit Ausfall des zweiten Hamza);

b) in den Schwüren  $\text{أَفَاللَّهِ}$  und  $\text{لَا هَا أَلِلَّهِ}$  „bei Gott!“, „wahrlich!“<sup>2</sup>.

2.  $\text{أَلِ}$  zeigt eine gewisse Selbständigkeit

a) in  $\text{أَلِ}$ , der Form des  $\text{حَرْفُ التَّذَكُّرِ}$  (Sib. II, ٢٩٦:  $\text{أَلَا تَرَى أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا نَسِيَ فَتَذَكَّرَ وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَقْطَعَ يَقُولِ أَلِ كَمَا يَقُولُ قَدِي ثُمَّ قَالَ سَيَبُوه: «سَمِعْنَاهُمْ يَقُولُونَ إِنَّهُ: ١٢٤: Muḥaṣṣal$ ; يقول كان وكان قَدِي وَإِلِي يَعْنِي فِي قَدْ فَعَلَ فِي الْأَلْفِ وَاللَامِ إِذَا تَذَكَّرَ الْحَرْثَ وَنَحْوَهُ» vgl. schon oben S. 7, Anm. 3, gegen Ende)<sup>3</sup>;

b) in dem Umstande, daß es in Gedichten gelegentlich durch die Hauptzäsur des Verses, die am Ende des ersten Halbverses, von seinem

<sup>1</sup> Vgl. — abgesehen von den Zitaten unten S. 16 — *Muḥaṣṣal* § ٦٦٣, HOWELL IV, 1003 und WRIGHT, *Grammar*, I, 24 B.

<sup>2</sup> Für  $\text{هَآ أَلِلَّهِ}$  konnte man aber auch  $\text{هَآ أَلِلَّهِ}$  sagen; s. *Muḥaṣṣal* § ٦٥١ und dazu Ibn Ya'īṣ, HOWELL IV, 920 ff. u. a. — Übrigens hatte sich al-Ḥalil hier von seinem Standpunkte aus auch auf  $\text{يَا أَلِلَّهِ}$  (daneben  $\text{يَا أَلِلَّهِ}$ , daneben ungleich häufiger bloßes  $\text{أَلِلَّهِ}$ ) „o Gott“ und  $\text{نَآلِلَّهِ}$  (neben dem gewöhnlichen  $\text{نَآلِلَّهِ}$ ) „bei Gott!“ berufen können; s. Sib. I, ٢٣٤, 1, *Muḥaṣṣal* § ٥٢ und dazu Ibn Ya'īṣ, Anbārī, *Inṣāf*, ١٥٠ und *Asrār al-'arabiya*, ٩٤, Ibn Mālik, *Alfiya*, mit dem Kommentar des Ibn 'Aqil, ٢٦٦, HOWELL I, 173 ff., Ibn Sida, *Muḥaṣṣas*, XVII, ١٣٦ und ١٣٩, LANE, sub  $\text{أَلِلَّهِ}$ , *Kaṣṣāf* und Baiḍ, zur Basmala von Sure 1. FLEISCHER, *Alt. Schryften*, I, 579 (wo FLEISCHER aber den Zamahšārī mißverstanden hat: *Muḥaṣṣal* ٢٠. 10 bezieht sich nicht auf den Vokativ  $\text{يَا أَلِلَّهِ}$ , sondern auf den Vokativ  $\text{يَا أَلَّتِي}$  in dem daselbst Z. 9 angeführten Verse) und II, 99, LANDBERG, *Glossaire dafinois*, II, 1799, WRIGHT, *Grammar*, II, 89, Fußnote, u. a.

<sup>3</sup> *Hisāna* III, ٢٣٣, 13 wird  $\text{إِلِ}$  als  $\text{إِلِ}$  gemeint sein, wenn es nicht geradezu in  $\text{إِلِ}$  zu verbessern ist. Siehe noch Sirāfī, in JAHN's Übers. des Sib. II, 2, § 316, Anm. 25.

Substantiv getrennt wird (in dem 18 Verse zählenden Gedichte Nr. XX des 'Abid b. al-Abraş kehrt diese Erscheinung nicht weniger als 17 mal wieder<sup>1</sup>);

c) in der eigenartigen Behandlung, die es in folgenden zwei Versen des Rağaz-Dichters Gailān b. Huraiṭ ar-Raba'ī erfahren hat:

عَجِّلْ لَنَا هَذَا وَاجْعَلْنَا بِذَا آلٍ \* بِالشَّحْمِ إِذَا قَدْ مَلَلْنَاهُ بِجَلٍّ<sup>2</sup>

„Bring uns dies rasch und setze uns in den Besitz von jenem — von dem Fette! Wir sind dessen überdrüssig, genug davon!“, wo der Dichter also das einfache الشَّحْمِ بِذَا, das er im Sinn hatte, mit Rücksicht auf den benötigten Reim in بالشَّحْمِ بِذَا آلٍ zerteilt hat.<sup>3</sup>

Ich halte diese Argumente alle für mehr oder weniger beachtenswert. Was 1a, die Verbindung der Fragepartikel أ mit dem Artikel angeht, so gibt WRIGHT, *Grammar*, I, 24B dafür das Beispiel: „*أَلْمَاءُ*, for *أَلْمَاءُ*, is the water —“, mit dem Zusatz: „The 'elīf of the article may however be retained, so that *أَلْمَاءُ* with the inter-

<sup>1</sup> LYALL und NÖLDEKE sind geneigt, das Gedicht wegen dieser Anomalie für eine Fälschung zu halten (s. LYALL's Ausg. des 'Abid und des 'Amir b. at-Tufail, S. 58 und 46). Ihr Standpunkt ist begreiflich. Beachtung verdient immerhin, daß das Gedicht inhaltlich völlig einwandfrei ist und daß m. W. kein einheimischer Philologe an der Echtheit dieser „berühmten Qiṭ'a“ ('Ainī I, 511 und *Ḥizāna* III, 233) gezweifelt hat. Man vergleiche auch Ibn Ginnī's Stellungnahme zu derartigen dichterischen Seltsamkeiten

(*Ḥizāna* III, 236, unt.): وقال ابن جني في باب التطوع بما لا يلزم من الخصائص: «وهو أمر قد جاء في الشعر القديم والمؤد جميعاً متجيباً واسعاً وهو أن يكثر الشاعر ما لا يجب عليه ليدل بذلك على غزارة وسعة ما عنده». وَأورد قصائد إلى أن قال: «وعلى ذلك ما أنشدنا أبو بكر محمد بن علي عن أبي إسحق لعبيد من قوله يا حليلي» النخ.

<sup>2</sup> So 'Ainī I, 510; etwas anders Stb. II, 59 und 291 und *Ḥizāna* III, 233, 236. Für بالشَّحْمِ بِذَا آلٍ steht bei Stb. zweimal بالشَّحْمِ بِذَا آلٍ. *Ḥizāna* III, 239. بذال \* بالشَّحْمِ und ibid. 233 und 236 بالشَّحْمِ بِذَا آلٍ. Nahe liegt es, in بذال (بذل) eine Abkürzung von بذلك zu sehen, aber kein arabischer Philologe scheint den Ausdruck so aufgefaßt zu haben.

<sup>3</sup> Die zwei Verse sind natürlich richtige Knüttelverse, eine Schulmeisterfälschung brauchen sie aber darum noch nicht zu sein. Gailān b. Huraiṭ, den Stb. (II, 291) und 'Ainī (s. auch *Ḥizāna* III, 239) als ihren Verfasser nennen, ist kein sehr bekannter Dichter, begegnet aber auch sonst hier und da (z. B. Stb. II, 256, *L'A.* sub هرر und تلغ, Ibn an-Naḥḥās, Kommentar zur *Mu'allaqa* des Imra'alqais, ed. FRENKEL, 41, HOWELL I, 116 A, unt. und IV, 1017; s. auch *L'A.*, sub غيل).



rogative  $\text{أَلَمْ}$  is often written  $\text{أَلَمْ}$ <sup>1</sup> und trägt erst rem. *a* dazu nach: „... the two 'elifs may blend into one with medda ... as  $\text{أَلْحَسَنُ}$   $\text{عِنْدَكَ}$ , is 'el-*Hasan* in thy house? for  $\text{أَلْحَسَنُ}$ “ usw. Aber die Form  $\text{أَلَمْ}$  (= 'al-mā'u) ist nach den besten einheimischen Grammatikern falsch, die, wie angegeben, nur  $\text{أَلَمْ}$  ('al-mā'u),  $\text{أَلْحَسَنُ}$  ('al-*hasanu*) usf. oder, als weniger beliebte Bildung,  $\text{أَلَمْ}$  ('aal-mā'u),  $\text{أَلْحَسَنُ}$  ('aal-*hasanu*) usf. zulassen. Cfr. Sib. II, 59. ۲۶۹, Sīrāfī, in JAHN's Übers. des Sib., II, 2, § 484, Anm. 12, *Mufaṣṣal* § ۱۱۹. ۳۰۹, Ibn Ya'īš II, ۱۲۱. ۱۲۷. ۱۳۰. ۱۳۱. ۱۳۳, *Hisāna* III, ۲۳۳, Ibn Mālik, *Alfiya*, V. ۹۴۲ ( $\text{هَمْزُ أَلٍ .. يُبَدَلُ * مَدًّا فِي الْاسْتِفْهَامِ أَوْ يُسَوَّلُ}$ ) und dazu die Kommentare des Ibn 'Aqil und des Usmūnī, HOWELL IV, 924. ۱۰۰۳ff. ۱۰۸۱ff., Ibn Qutaiba, *Adab al-kātib*, ۲۴۴, LANE, *Lex.*, 2 b u. a.<sup>2</sup>

Da die arabische Metrik keine überlangen Silben erlaubt, so erscheint

<sup>1</sup> Bis hierher decken sich seine Angaben mit den bezüglichlichen Regeln seiner letzten Vorgänger: CASPARI, *Grammatik der arab. Sprache*, 2. Aufl. (1859), 17, DE SACY, *Grammaire arabe*. 2. Aufl. (1831), I, 71 und EWALD, *Grammatica crit. linguae arab.*, I (1831), 77, nur daß die beiden letzten  $\text{أَلَمْ}$  bzw.  $\text{أَلَّرَجُلُ}$  für  $\text{أَلَمْ}$  haben. Bei LUMSDEN, *A Grammar of the Arabic Language*, I, 700 liest man dagegen: „But the *Humza* of  $\text{أَل}$  in the same situation [*i. e.* following the interrogative *Humza*], may be retained or rejected with equal accuracy:  $\text{أَلَّرَجُلُ قَائِمٌ}$  or  $\text{أَلَّرَجُلُ قَائِمٌ}$ “ steht in L.'s Orthographie für  $\text{أَل}$  'Is the man standing?' &c. In seinen arabischen Vorlagen standen vielleicht die Schriftbilder  $\text{الرجل}$  und  $\text{الرجل}$ , gemeint — was er verkannt hat — als  $\text{أَلَّرَجُلُ}$  und  $\text{أَلَّرَجُلُ}$ . DE SACY's und EWALD's  $\text{أَلَمْ}$  und CASPARI's und WRIGHT's  $\text{أَلَمْ}$  sind wohl sicher als Verlesungen von  $\text{أَلَمْ}$  bzw.  $\text{أَلَمْ}$  zu erklären.

<sup>2</sup> Nāsif al-Yāzīgī, der *al-Gumāna fī šarḥ al-Ḥizāna*, ۱۳۰  $\text{أَلْيَوْمَ}$  (und nicht  $\text{أَلْيَوْمَ}$  oder  $\text{أَلْيَوْمَ}$ ) im Sinne von „heute —?“ hat, kommt natürlich den alten Meistern gegenüber nicht in Betracht. Unklar ist Ibn Durustawaih, *Kitāb al-kutūb*. ed. CHEIKHO (Bairūt 1921), ۱۰, wo Z. 13 f. für  $\text{أَللَّهُ}$  und  $\text{آلآن}$  wohl  $\text{أَللَّهُ}$  und  $\text{آلآن}$  zu lesen ist. (Die Ausgabe ist leider so wenig korrekt, wie die meisten Veröffentlichungen des unermüdlichen und trotz allem hochverdienten Jesuitenpaters.)

Was vom  $\text{أَل}$  der Frage ( $\text{أَلِفُ الْاسْتِفْهَامِ}$ ) gilt, gilt natürlich auch vom  $\text{أَل}$  der Mißbilligung ( $\text{أَلِفُ الْاسْتِنْكَارِ}$ ). In DE GOEJE's Fußnote zu WRIGHT's *Grammar*, II, 373 sollte es daher nicht  $\text{أَلْحَسَنُ}$  heißen, sondern  $\text{أَلْحَسَنُ}$ , und ebenso hätte RECKENDORF, *Arab. Syntax*. 37, ob. nicht  $\text{أَلَّرَجُلُ}$  schreiben sollen, sondern  $\text{أَلَّرَجُلُ}$ . Siehe *Mufaṣṣal* § ۱۱۹ und dazu Ibn Ya'īš, HOWELL II/III, 288. 730, LANE, *Lex.*, 2 b, Z. 6—9 (auch die Kairiner Ausg. des *Muḥsin-l-labīb* von 1302, mit der Glosse des Muḥammad al-Amīr am Rande, hat II, ۳۸  $\text{أَلَّرَجُلُ}$ ,  $\text{أَلَّرَجُلُ}$  u. a. (PRAETORIUS, *ZD.MG.* XLIII 616 richtig  $\text{أَلَّرَجُلُ}$ ).

in der Dichtung nie die Form *أَلْحَسَنُ*, mit der Überlänge 'āl, sondern immer *أَلْحَسَنُ*.<sup>1</sup> NÖLDEKE, der *Zur Grammatik*, 7f. verschiedene Belege für dieses *أَلْ* mitteilt<sup>2</sup>, irrt indessen in der Annahme, daß es nur bei den Dichtern vorkomme.<sup>3</sup> Es dürfte nämlich auch der Umgangssprache angehört haben und findet sich auf alle Fälle auch im Koran, wo *أَلْ* 6 mal, nach Abū 'Amr (b. al-'Alā') und andern<sup>4</sup> sogar 7 mal vor *أَلْ* erscheint, nämlich Sure 6, 144 f. in dem zweimaligen *أَلَذَّكَرَيْنِ*, Sure 10, 52.91 in *أَلْآنَ*, Sure 10, 60 und 27, 60 in *أَللَّهُ* und, nach Abū 'Amr usw., Sure 10, 81 in *أَلْسِنَكُمُ* (für das die gewöhnliche Lesung *أَلْسِنَكُمُ*, ohne *أَلْ*, ist). Die „Sieben Koran-Leser“ (s. z. B. NÖLDEKE, *Geschichte des Qorāns*, 1. Aufl., 294 ff.) lasen in den sechs ersten Fällen übereinstimmend entweder, wie soeben angegeben, *أَلَذَّكَرَيْنِ*, *أَلْآنَ* und *أَللَّهُ* ('*ad-dakaraini* usw., mit voller, nicht nur mit halber Dehnung des *a*) oder *أَلْآنَ* und *أَللَّهُ* ('*aad-dakaraini* usw.)<sup>5</sup>, und in gleicher Weise gestattete Abū 'Amr im siebenten Falle die Lesungen *أَلْسِنَكُمُ* und *أَلْسِنَكُمُ*. Vgl. *Šaṭibiya, Bāb al-hamzātān min kalima*, V. 10–12 und dazu den Kommentar des Ibn al-Qāṣiḥ, 11 f., 'Alī as-Safāqusi, 1. c, 1., ob. 12. ff. 170, unt. 171, ob. und 172, unt., DE SACY, in *Notices et Extraits*. IX, 85, Anm. 1 und HOWELL IV, 1004 und 1084, auch 924 und 1081. In den Koran-Hss. und -Kommentaren, die mir augenblicklich zugänglich sind, erscheinen meist die Formen

<sup>1</sup> Wie *رَأَمَهَا* st. *رَأَمَهَا*, *إِذْهَامَتْ* st. *إِذْهَامَتْ*, *الْمُسْتَنَاقُ* st. *الْمُسْتَنَاقُ* usw.; s. NÖLDEKE, *Zur Grammatik des class. Arabisch*, 8, WRIGHT, *Grammar*, II, 377 B, meine Bemerkungen *ZDMG*. LXI, 926, Anm. 2, HOWELL IV, 1040 ff., u. a.

<sup>2</sup> Siehe auch P. SCHWART, *Des Dīwan des 'Umar ibn Abi Rabi'a*, 4. Heft, 109 (der aber *'aalḥaḥku* und *'aalḥubbu* st. *'a'ālḥaḥku* und *'a'ālḥubbu* hatte schreiben sollen) und HOWELL IV, 1004. 1081 ff.

<sup>3</sup> Seine Ausführungen sind hier auch sonst nicht genau genug. Geradezu fehlerhaft ist seine Anmerkung zu *Delectus veterum carminum arab.*, 3, 5.

<sup>4</sup> Ṭabarī, *Tafsīr*, XI, 94, M. nennt hier „Muḡāhid und einige Medīnenser und Baṣrier“.

<sup>5</sup> Weitere Lesarten ergaben sich, wenn man (mit dem Medīnenser Nāfi' und seiner Schule) *أَلْآنَ* st. *أَلْآنَ* las und die beiden *أَلَذَّكَرَيْنِ* sowie das *أَللَّهُ* von Sure 10, 60 durch den Liaison, also unter Wegfall ihres anlautenden Hamzas und Zurückwerfung seines Vokals, mit dem vorausgehenden *قُلْ* zusammenschloß. (Siehe 'Alī as-Safāqusi, *Ḡaṭ' au naf' 'il-qirā'āt as-sab'*, am Rande von Ibn al-Qāṣiḥ, *Šarḥ as-Šaṭibiya*, ed Kairo 1321, 120 ff., Idrīs b. 'Abdallāh al-Wadīrī, *at-Tauṣiḥ wa-l-bayān fī maṣra' Nāfi' al-Madani* b. 'Abd al-Raḥmān, Feser Lithogr. o. D., Bogen 18, S. 1 f., u. a.) Aber diese interessieren uns hier nicht.

الذكرين und, als Variante. السحر (z. T. الذكرين usw. geschrieben, s. oben S. 14). So in den Koran-Codd. V 43. 44. 45. 46 und 50 der Leipziger Universitäts-Bibliothek, in den Kommentaren Ṭabari's, Zamahšari's (ed. Lees und ed. Būlāq 1318/19), Baiḍāwī's (ed. Kairo 1320; FLEISCHER's Ausg. hat zwar je zweimal الذكرين und آلن, ferner, als Lesart, السحر und Sure 10. 60 آلله, Sure 27. 60 aber schlecht (آله) und der Ḡalālāin<sup>1</sup>, in 'Ukbari's *Imlā' mā manna*

<sup>1</sup> Zu (آله) Sure 27, 60 bemerkt hier Sujūṭī: بتحقيق الهمزتين وإبدال الثانية ألفاً وتسجيلها وإدخال ألف بين المسئلة والأخرى وتركه هذا من الشارح سبق قلم لأن هذه الوجوه لم يقرأ بها أحد من القراء، بل غاية ما أجازه وجهان فقط: تسجيل الثانية مقصورة وإبدالها ألفاً ممدودة مدداً لازماً. Es liegt hier in der Tat ein „lapsus calami“ des schnellschreibenden Polyhistor vor, der ja zur Abfassung seiner Kommentarhälfte nur 40 Tage gebraucht hat: er hat in der Eile unsre Fälle, in denen die Fragepartikel <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ vor dem Verbindungs-Alif des Artikels erscheint, mit Fällen wie <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ (in den Koran-Hss. V 43. 44. 45. 46 und 50 der Leipziger Universitäts-Bibliothek dafür übereinstimmend <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ, was nach der Rechtschreibung dieser Codd. als <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ zu denken ist) Sure 2, 5 und 36, 9 verwechselt, in denen sie vor einem Trennungs-Alif steht und in denen folgende Varianten möglich waren: <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ 'a'anḡartahum, <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ 'ānḡar'tahum (mit „Erleichterung“ des zweiten Hamzas, und <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ ('ānḡartahum). So wenigstens nach dem *Tafsīr al-Ḡalālāin* selbst zu dem zweimaligen <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ: بتحقيق الهمزتين وإبدال الثانية ألفاً وتسجيلها وإدخال ألف بين المسئلة والأخرى وتركه. Das wären also genau dieselben Möglichkeiten, die Sujūṭī zu آلله Sure 27, 60 angibt. — Man vergleiche hinsichtlich der verschiedenen Aussprachen, die Fälle wie <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ <sup>هـ</sup>أَنْتَ, Sure 5, 116. <sup>هـ</sup>أَنْتَ Sure 12, 90. <sup>هـ</sup>أَنْزَلَ Sure 38, 7 usw. zuließen, noch Sib. II, 173, *Mufaṣṣal* § 171, Ibn Ya'īs II, 1316. 1318. 1314, 8, HOWELL IV, 982. II, III, 290, *Šaḥḥiyya*, l. c., und dazu Ibn al-Qāṣiḥ 17 ff., 'Alī as-Safāqustī, l. c., zu den einzelnen in Frage kommenden Ausdrücken des Korans (s. deren Aufzählung bei Ibn al-Qāṣiḥ, l. c.), Zamahšari, *Kaṣṣaf* und Baiḍāwī sowie 'Ukbarī, *Imlā'* zu Sure 2, 5, FLEISCHER, *Al. Schriften*, I, 51, DE SACY, in *Notices et Extraits*, VIII, 320 (nach Dāni) und IX, 85, Anm. 1, Ibn Qutaiḇa, *Adab al-kātib*, 340 f., L'A. I, 11. u. a. Natürlich herrschte in diesen Dingen keine volle Einnützigkeit. So fehlt bei den Ḡalālāin besonders die Form <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ = 'a'anḡartahum, die die meisten ändern mit aufzählen (nach Ibn Ya'īs II, 1316, 3, HOWELL IV, 983 u. a. war sie den Banū Tamīm eigentümlich, während die Ḥiǧāziten, wie zu erwarten, 'āanḡartahum sprachen), wogegen die von ihnen gebuchte Lesung <sup>هـ</sup>أَنْذَرْتَهُمْ (nach 'Alī as-Safāqustī 10, unt. war es die von Warā, einem Schüler des Nāfi'; s. auch NOLDEKE,

*bihi-r-Rahmān min wuḡūh al-i'rāb wa-l-qirā'at fi ḡami' al-Qur'an*, Kairo 1306, u. a. (cfr. auch Ibn Ya'īs II, 127, 16. 130, 3. 133, 21 und *Hisāna* III, 223, 18). *الَّذِينَ* begegnet aber in FLÜGEL's Koran (der daneben Sure 10, 60 und 27, 60 *اللَّهُ*, Sure 10, 52 *الْآن* und Sure 10, 91 *الْآن* hat!), ferner Ibn Ya'īs II, 121, 4. 127, 15 und HOWELL IV, 1004, 1084, und *اللَّهُ* gleichfalls Ibn Ya'īs II, 121, 4.

Daß man nicht, wie für „Ist dein Name —?“ *أَسْمَكَ*, für „Hat er gewählt?“ *أَصْطَفَى*, für „Ist es gesucht worden?“ *الْتُمِسَ* usw., so auch für „Ist al-Ḥasan —?“ *أَلْحَسَنُ* sagte, mit Elision des vokalischen Anlauts des Artikels, sondern *أَلْحَسَنُ* oder *الْحَسَنُ*, begründen die arabischen Philologen übereinstimmend damit, daß *أَلْحَسَنُ* auch als Aussage, = „Al-Ḥasan ist —“, hätte aufgefaßt werden können. Vgl. Sib. II, 59, 6. 296, 15, *Mufaṣṣal* § 771, zweiten Absatz. Ibn Ya'īs II, 127, 14f. 130, ob. 139, 22. 133, 21, *Hisāna* III, 224, unt., Ibn 'Aqil's Kommentar zu V. 98 der *Alfīya*, Howell IV, 924, unt. 1003, unt. 1081, ob., u. a. Schon diese Tatsache zeigt, daß man kein Recht hat, das *الوصل* (همزة) *أَلْف* als leisen Stimmeinsatz von dem *القطع* (همزة) *أَلْف*, dem festen Stimmeinsatz, zu unterscheiden. Denn wäre ein solcher Unterschied zwischen beiden vorhanden gewesen, so hätte man *أَلْحَسَنُ* „Al-Ḥasan ist —“ unmöglich mit *أَلْحَسَنُ* „Ist al-Ḥasan —?“ verwechseln können; der Unterschied zwischen einem leisen und einem festen Einsatze drängt sich ja jedem Ohre auf. PHILIPPI hat, im Anschluß an DE SACY, FLEISCHER<sup>1</sup>, WRIGHT und A. MÜLLER, in dem am Satzanfang stehenden *همزة الوصل* genau denselben Stimmeinsatz gesehen, wie im *همزة القطع* (ZDMG. XLIX, 189 ff.), und LANDBERG hat sich jüngst mit Energie auf denselben Standpunkt gestellt: „... au début de la phrase, où il [sc. hamzat

*Geschichte des Qorāns*, 1. Aufl., 348) von Zamahšarī, Baiḍāwī und 'Ukbarī, II, cc., verworfen wird. — Dehnung des fragenden *أ* vor Trennungs-Alif begegnet übrigens auch in der Dichtung; s. Du-r-Rumma, Nr. 79, 22, Sib. II, 143, *Mufaṣṣal* § 771 und dazu Ibn Ya'īs, Ibn Qutaiba, I. c., *Šiḥāḥ* II, 50 f., *L'A.* I, II, XX, 113 f., WRIGHT, *Grammar*, II, 376 D, u. a.

<sup>1</sup> Er hatte von diesem noch folgenden Satz zitieren sollen: „Der Araber spricht *أَتُؤْمِنُ* *atūmina* ... mit einem Verbindungs-*hamzah*, ebenso wie er spricht *أَمِنَ*, *āmana*, *إِيْمَان*, *imān*, *أَمِين*, *āmīna* ... mit einem Trennungs-*hamzah*“.

el-waṣl] est véritablement hamzat el-qaṭ'” (*Gloss. datinois*, II, 1782, ob.) und „Pour nous. hamzat el-waṣl dans اِضْرِبْ, sans liaison avec un mot précédent, ... est bien hamzat el-qaṭ'” (ibid. 1788, M.). Auch NOLDEKE scheint diese Ansicht zu teilen (s. *Zur Grammatik des class. Arabisch*, § 3f.). Für J. BARTH war aber das Alif al-waṣl „ein schwacher Hauch [ʔ], welcher mit Hamza = ʔ nicht identisch war“ (*ZDMG*. XLVIII, 8, M. 10, ob.<sup>1</sup>; auch schon XLIV, 681. 695), und bei BROCKELMANN (*Grundriß*, I, 45. 54. 316. *Semit. Sprachwissenschaft*, 2. Aufl., § 41, usw.), VOLLERS (*Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*, 91), P. SCHWARZ. *Der Diwan des 'Umar ibn Abi Rebi'a*, 4. Heft, 109, M.), MATSSON. *Études phonologiques sur le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth*, 2. Aufl., 39. 62. ob. u. a. begegnet man der soeben genannten Unterscheidung der beiden Hamza als leiser und fester Stimmeinsatz. Ich halte diese Unterscheidung also für irrig. Die arabischen Grammatiker haben sehr viel über das Hamz geschrieben<sup>2</sup>, nirgends aber findet sich bei ihnen eine Andeutung, daß اُكْتُبْ, اِبْنُ usw. mit einem andern Stimmeinsatz gesprochen worden seien als اُكُلْ, اِبْطْ usw. Wohl aber finden sich Auslassungen und Tatsachen, die für das Gegenteil zeugen. Hierher gehört, wie gesagt, ihre Motivierung der Form اَلْأَحْسَنُ (أَلْأَحْسَنُ). Hierher gehört es ferner, wenn sie das ا von اَيُّمٌ und اَلٌ mit dem von أَحْمَرٌ vergleichen (z. B. Sib. II, ٥٦, 5 und ٢٦٦, 14<sup>3</sup>); wenn sie als die primären Alifs (أصول الألفات) nebeneinander stellen: أَهْمٌ (Beispiele: أَكَلْ, أَفْ usw.), أَهْمٌ (Beispiele: أَحْمَدٌ, أَهْمٌ usw.) und أَهْمٌ (Beispiele: اِسْتَنْبَاهُ, اِسْتَنْبَاهُ usw.) (*L.A.* XX, ٢١, M. *Qāmūs*, ed. Kairo 1332/1913, II, ٤٦, *T.A.* X, ٤٢٢ und LANE, *Lex.*, I); wenn Ibn Hišām im letzten Kapitel seines *Qaṭr an-nadā* schreibt: وعن الخليل أنها [أي همزة أداة التعريف] همزة قطع

<sup>1</sup> Hier mit dem Zusatz: „Beides ist unzweifelhaft“! Siehe dazu oben S. 9, Anm. 1, Ende.

<sup>2</sup> Alles Wesentliche daraus s. HOWELL IV, § 658—669. Vgl. auch die klaren Ausführungen FLEISCHER's, *Kl. Schriften*, I, 45—52.

<sup>3</sup> Es heißt hier: وصارت [ألف أداة التعريف] في ألف الاستفهام إذا كانت قبلها لا تتحدف؛ شبيهت بألف أَحْمَرٍ لأنها زائدة كما أنها زائدة وهي مفتوحة مثليها النخ.

عوملت في الدَرْج معاملة همزة الوصل تخفيفاً. wonach also das Hamza des Artikels im Satzanfang ein Trennungs-Alif ist; wenn sich unter den zahlreichen (mehr als 130) voces memoriales, die die Philologen für die zehn „Zusatz-Buchstaben“ (o ä. حروف الزيادة, الحروف الزوائد) geprägt haben, auch solche wie *أَلْمَوْتُ يَنْسَاءُ. الْيَوْمَ تَنْسَاءُ السَّمَانُ. أَلْمَوْتُ هُوَ أَتَمَّ لَنِي. أَلْتَمَسَنَ هَوَايَ. (هُوَ يَتَمَسَنَ السَّمَانُ) هَوَيْتُ* usw. finden, in denen also das Hamzat al-waṣl das Hamza schlechthin vertritt (*Qāmūs* und *T'A.* sub زيد. *Ṣiḥāḥ*, *L'A.* und *LANE* sub ا (آ) und زيد, *Infassal* § 761 und dazu Ibn Ya'īs. *HOWELL* IV. 1095 ff., *WRIGHT, Reading-Book*, 10. u. a.); wenn jedes Verbindungs-Hamza zum Trennungs-Hamza wird, sobald das betr. Wort als Eigennamen gebraucht wird (*Sib.* II. ٢٨, 4<sup>1</sup>. ٨١, 2. Ibn Ya'īs I. ٣٥, 6 ff., *Yāqūt, Geogr. Wörterbuch*, sub اِصْمِتَ *L'A.*, *Qāmūs*, *T'A.* und *LANE* sub صمت, genauer اِصْمِتَ, *T'A.* auch unter وحش<sup>2</sup>, u. a.); wenn es in dem von *DE SACY* in *Notices et Extraits* IX, 1 ff. besprochenen arabischen Texte heißt, daß die Verbindungs-Hamazāt nur im Satzbeginn als Trennungs-Hamazāt gesprochen werden dürfen (*S.* 17. ob.: ومن الکتبن الواقع في

وإذا أردت أن تجعل اقْتَرَبْتُ اسماً قطعت الألف كما قطعت ألف ۱  
اَضْرِبْ (اَضْرِبْ DERENBOURG's Ausgabe schlecht حين سَمِيَتْ به الرجل حتى  
اِصْمِتْ. Unter اقْتَرَبْتُ ist hier das يصير بمنزلة نظائره من الأسماء نكو اِصْبِع  
Anfangswort der Sure 54 zu verstehen, das zugleich — also dann in der Form اقْتَرَبْتُ  
— einen ihrer Namen bildet. (Siehe Straß bei JAHN, Übers. des Stb., II, 2, 3 3c6,  
Anm. 3.) Die Sure heißt ja gewöhnlich سورة القمر; z. B. in Tabari's *Tafsīr*. XXVII,  
٤٥ aber trägt sie den Namen سورة اقتربت الساعة (vgl. auch Mubarrad, *Kāmil*,  
٢١٧, 15). für den dann offenbar auch kurz اقْتَرَبْتُ (in Pausa اقْتَرَبُهُ) gesagt worden ist.

۲ Die Angaben der sprachlichen Wörterbb. zu اِصْمِتَ (صَكْرًا) وحش (يَكْدُهُ) sind freilich etwas konfus. Möglich sind hier wohl — immer vorausgesetzt, daß in  
aَضْمِتْ wirklich der Imperativ اِصْمِتْ „schweig!“, dialektisch statt اِصْمِتْ steckt,  
was mir aber sehr denkbar scheint — nur die Formen وحش اِصْمِتْ (so in dem  
Verse ar-Rā'īs, mit abgeschlossener Nominalisierung von اِصْمِتْ), وحش اِصْمِتْ  
(aَضْمِتْ als Nomen gebraucht) und وحش اِصْمِتْ (aَضْمِتْ noch als Imperativ),  
nicht aber auch وحش اِصْمِتْ. *DE LAGARDE, Übersicht über die im Aramäischen.*  
*Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina*, 102 und *A. MULLER, ZDMG.*  
XLV. 233 hätten daher nicht اِصْمِتْ schreiben sollen. (Allerlei Irriges auch bei  
*NESTLE, Marginalien u. Materialien*, 70)

الهمزة قطع همزات الوصل والتلقظ بحركاتها إلا حال الاستثناف; und wenn إِنْشَدَنْ, إِنْشَدَنْ usw. genau ebenso durch dissimilierenden Schwund des Stimmabsatzes und Ersatzdehnung des vorhergehenden Vokals zu إِنْشَدَنْ, إِنْشَدَنْ usw. werden, wie إِنْشَدَنْ, إِنْشَدَنْ usw. zu إِنْشَدَنْ, إِنْشَدَنْ usw. Man beachte endlich, daß offenbar in keinem der heutigen arabischen Dialekte Wörter wie إِنْشَدَنْ, إِنْشَدَنْ usw. mit einem andern Stimm-einsatz gesprochen werden als إِنْشَدَنْ, إِنْشَدَنْ usw., und daß der Übergang von anlautendem Hamza in *w* (*y*) oder *y* (*i*), den diese Dialekte teilweise zeigen, in gleicher Weise bei ursprünglichem oder richtiger klassisch-arabischem Hamzat al-waṣl erscheint wie bei klassisch-arabischem Hamzat al-qaṭ'. Vgl. besonders LANDBERG, *Gloss. dat.*, I, 89: „Dans les dialectes, on ne fait pas, dans le parler, de différence entre l'alif el-waṣl et l'alif el-qaṭ'. Dans la luṣah, on ne prononce pas l'alif prosthétique de l'article, ni celui des formes 7—10 des verbes et de quelques noms, p. e. *ism*, *imru*', précédé d'un autre mot, dans الدَرْج, mais dans les dialectes on le prononce, exception faite dans les poésies populaires, où il y a aussi des exceptions“, auch II, 1788, ob. und 1792. unt.; WALLIN, *ZDMG.* IX, 66, ob.: „Hamzé . . . . im Anfang einer Silbe . . . . . klingt . . wie unser *a*, *i* oder *u*, z. B. in إِنْشَدَنْ, إِنْشَدَنْ, *ab*, *ibn*, *um*“; SOCIN, *Diwan aus Centralarabien*, § 169, c: „Eine Unterscheidung zwischen ursprünglichem Trennungsalif und Verbindungsalif — um den Ausdruck der auf der Schrift<sup>2</sup> fußenden arabischen Grammatiker zu gebrauchen — gibt es wenigstens in der dichterischen Sprache nicht mehr . . . . . Für die Volkssprache geht aus dem Gesagten hervor, daß in den meisten Fällen im Zusammenhang der Rede der feste Einsatz dem leisen Platz macht, jedoch auch gelegentlich statt des leisen der feste eintritt, z. B. beim Artikel und bei den Vorschlagssilben der VII. und VIII. Verbalformen. In anderen Dialekten steht es ebenso“; MATTSSON, *Études phonol. sur le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth*, 2. Aufl., 62, ob.: „Nous nous bornerons ici à rappeler que le hamza se trouve devant une voyelle au commencement des mots, même la où le vieil arabe a

<sup>1</sup> Der Text hat, aber wohl kaum richtig, قطع حركات همزات الوصل.

<sup>2</sup> Sic! Sie fußen hier in Wirklichkeit auf der gesprochenen alten Sprache.

·leiser Einsatz'. par ex. 'isṃ 'nom', 'iḅṇ 'fils', 'alla 'Dieu', 'idfa' 'payez!', 'iḥtilāf 'désaccord'. Par contre, il ne se trouve pas devant l'u et l'i quand ces voyelles correspondent à l'ʔ et à l'i primitifs, par ex. ulād 'enfants' (vieil-arabe *aylāa*), i'um 'il se lève'., auch 39.9 v.u.; und LITTMANN, *Neuarab. Volkspoesie*. 2: „In Worten wie 'ibn, 'ism wird ... ' [= harter Einsatz] fast stets beibehalten“ (s. auch die vorausgehenden Ausführungen); ferner W. MARÇAIS, *Le dialecte arabe des Ūlād Brāhim de Saïda*, 7, unt.: „Enfin je ferai remarquer que le passage à la demi-voyelle s'opère sporadiquement pour l'alif *waṣla* classique, par exemple *wāsmāh* "son nom est" (à côté de *āsmāh*) = اسمہ, mit der Fußnote: „Même parallélisme en maltais: *esmu, ismu*, et *iismu* avec semi-voyelle *i* (cf. *ZDMG.*, 1904, p. 912)“.

BROCKELMANN erklärt *Grundriß* I, 45, M.: „Im Arabischen werden der Anlaut des Artikels *al* und die vor Doppelkonsonanten im Satz-anlaut entstehenden Vokale in guter Orthographie stets ohne Hamza geschrieben, was nur dann einen Sinn hat, wenn diese Vokale, wenigstens gewöhnlich, mit leisem Einsatz gesprochen wurden“ (ähnlich noch *Semit. Sprachwissenschaft*, 2. Aufl., § 41). Aber Lautregeln ausschließlich aus der Orthographie herzuleiten hat bekanntlich immer sein Mißliches, und außerdem kann ich nicht zugeben, daß die differenzierte Schreibweise ا | ا (für satzanlautendes Verbindungs-Alif) und ا | ا (für Trennungs-Alif) die „gute Orthographie“ darstelle. In CASPARI'S *Grammatik der arab. Sprache* steht zwar von der 2. Aufl. an § 15, Anm. a: „Nur wo ein Elif conjunctionis . . . . . im Anfange des Wortes seinen eigenen Vokal bekommt, setzen die Araber bloß diesen und lassen Hëmza weg, z. B. أَقْتُلْ، ابْنُ إِقْرَأْ . . . . . الْحَمْدُ لِلَّهِ“ (ganz ähnlich § 19, Anm. c). und WRIGHT schreibt fast ganz übereinstimmend damit *Grammar*, 3. Aufl., I, § 15, rem. a: „In cases where an 'elif conjunctionis . . . . . at the beginning of a word receives its own vowel, the grammarians [in der 1. Aufl. dafür noch "the Arabs"] omit the hëmza and write merely the vowel; e. g. أَقْتُلْ، ابْنُ إِقْرَأْ . . . . . الْحَمْدُ لِلَّهِ“ und nennt ibid. § 18, rem. b diese Schreibart "the more correct orthography" (s. auch § 19, rem. d) — was zur Folge gehabt hat, daß diese Orthographie im Abendlande fast überall herrschend geworden ist. Aber





Arabischen im Allgemeinen geben, wie die von DE SACY *Notices et Extraits* VIII, 290ff. und IX, 1ff. 76ff. analysierten (beachte hier VIII, 297 die Form إِحْشُونِ) bzw. wie Ibn Qutaiba's *Adab al-kātib* und Ibn Durustawaih's *Kitāb al-kuttāb*, wissen von jenem Unterschiede nichts. GRUNERT's Ausgabe des *Adab al-kātib* hat zwar S. ۴۰. اِيْبَقْ, اِيْبَلْ usw., aber das dürfte nicht sowohl die Orthographie seiner Hss. als vielmehr seine eigne sein; jedenfalls steht dafür in Ibn as-Sid al-Baṭalyōsi's *al-Iqtidāb fī šarḥ Adab al-kuttāb* (sic), Bairūt 1901. اِيْبَلْ und اِيْبِتْ. Und Ibn Durustawaih erklärt ۸ f. ganz positiv: لاَ وَالْهَمْزَةُ الْوَاقِعَةُ أَوَّلًا لَا تَكُونُ إِلَّا مَتَحَرِّكَةً مَحْقَقَةً ۚ لاَ يَحْقِقُهَا فِي الْلفظِ حَذْفٌ وَلَا بَدَلٌ وَلَا تَلْيِينٌ إِلَّا عَرَضًا. فَالْوَاجِبُ اثْبَاتُهَا فِي الْكِتَابِ عَلَى صُورَةِ الْاَلِفِ بِأَيِّ حَرَكَةٍ تَحَرَّكَتْ وَفِي أَيِّ كَلِمَةٍ وَقَعَتْ، أَصْلِيَّةً كَانَتْ أَوْ مُبْدَلَةً أَوْ زَائِدَةً أَوْ حَرْفٌ وَصُلُّ أَوْ قَطْعٌ. وَذَلِكَ مِثْلُ أَمَلٍ ۚ اِبِلْ أَحَدُ أَفْعُدٍ اِجْسُسُ أَعْطِنَى اِسْمُكَ اِسَارَةُ اِخْوَةٍ.

Und wie sehen diese Dinge in praxi aus, d. h. in den Hss. und den Drucken?

Die alten Korane kennen, soviel sich aus NOLDEKE's *Geschichte des Qorāns*, 1. Aufl., 314 ff. ergibt und soweit mein eigenes, nicht sehr ausgedehntes Studium kufischer Maṣāḥif reicht, die Unterscheidung zwischen اُ اُ and اُ اُ auch nicht.<sup>3</sup> Spätere östliche<sup>4</sup> Koran-Hss. weisen zwar in der 1. Sure die Schreibungen

<sup>1</sup> So richtig die Hs., wofür CHEIKHO nicht hatte مَحْقَقَةً in den Text setzen sollen.

<sup>2</sup> Druck, wohl nur versehentlich, اَمَلْ.

<sup>3</sup> BFRGSTRÄSSER, der ja z. Z. mit Rücksicht auf die von ihm übernommene Neubearbeitung des dritten und letzten Teils von NOLDEKE's *Geschichte des Qorāns* mit einem eingehenden Studium der Geschichte des Korantextes beschäftigt ist, schreibt mir hierzu: „Eine Unterscheidung von Alif al-qaṭ' und Alif al-waṣl im Satzanlaut ist mir weder in der Lesarten- und Taḡwīd-Literatur, noch in Koran-Hss. vorgekommen. Allerdings setzen diese wohl meist (abweichend von FLUGEL's Texte) durchweg Waṣl voraus [s. hierzu Anm. 4]. Untersucht habe ich bisher nur kufische, und dort ist ja zu einer solchen Unterscheidung noch weniger Gelegenheit als in den Nashī-Hss.“.

<sup>4</sup> In den maghribinischen Koran-Hss., die ich bisher zu Gesicht bekommen habe (ich selbst besitze einen zwar ganz jungen, aber recht sorgfältig vokalisiert marokkanischen Muṣḥaf), steht zwar bei jedem anlautenden Trennungs-Alif ein Hamza (in Gestalt eines farbigen, je nach dem betr. Vokal seine Stellung wechselnden oberen, unteren oder mittleren Punktes; s. schon NOLDEKE, *Geschichte des Qorāns*, 1. Aufl.,



1 Mein Freund Herr FRITZ KRENKOW hat, wofür ihm auch an dieser Stelle noch  
schönstens gedankt sei, die große Liebenswürdigkeit gehabt, einige durch ihr Alter oder  
die Sorgfalt ihrer Ausführung besonders ausgezeichnete Londoner Hss. wie auch den

1 Mein Freund Herr FRITZ KRENKOW hat, wofür ihm auch an dieser Stelle noch  
schönstens gedankt sei, die große Liebenswürdigkeit gehabt, einige durch ihr Alter oder  
die Sorgfalt ihrer Ausführung besonders ausgezeichnete Londoner Hss. wie auch den

Nach allem werden wir uns nicht wundern, daß z. B. AHLWARDT in seinen *Divans of the six ancient Arabic poets* auf der einen Seite

Leidener Cod. der *Gamhara* des Ibn Duraid, der sich z. Z. in seinen Händen befindet, auf ihre Orthographie des anlautenden Hamza hin für mich zu untersuchen. Das Material, das er mir als Ergebnis seiner Prüfung zugesandt hat, deckt sich in allem wesentlichen mit dem von mir oben im Texte mitgeteilten. Ich lege es, damit jeder selbst urteilen kann, hier wenigstens teilweise vor.

Or. 4178 und Or. 5811 des British Museum (Fragmente der soeben genannten *Gamhara*, 4. Jh. d. H.) اُنَيْحَ f. (= folio) 19 v., bzw. اِذَا مَا f. 193 r., neben اُيَيْحَ ibid. und اِسْتَعْمِلَ f. 61 v.—3825 des India Office (Ibn as-Sikkīt, *Alfāz*, datiert 461 d. H.) اُحْبُوشُ f. 24 v., اَبُوْ und اِذَا f. 25 r., اَعَادِلَ und اُنْ f. 28 r., اُكْبَاهُ f. 67 r., اِلَى f. 74 r., اَوْسُ f. 70 v., اَصْلِهِ und اِلَى اِدْرُوْنِهِ f. 70 r., اِيْتَنَكَلْتُ اَسْنَانَهُ f. 174 r. usw., neben اَلرَّعْمِ (sic, im Versanlaut) f. 70 v. und neben اَلْاَنْبَاطُ f. 24 v., لَاحْضًا f. 28 r., اَلْاِصْرُ (sic) f. 70 v., كَانُ und رَأَى f. 74 r. (vgl. CHEIKHO's Ausgabe von Tibrīzī's *Tahzīb al-ʿAlfāz*, ٥٣, 6. ٥٥, 5. ٦٠, 3. ١٥٦, 6. ١٥٧, Anm. c. ١٥٨ f. 17v, 6 und ٣٨٨, 6). — Or. 2808 des British Museum (Ibn as-Sarrāf, *Kitāb al-ʿUsūl*, datiert 651 d. H.) وَاِلَاسِمِ (sic, in gewöhnlicher Prosa), اُقْتُلَ und اِدْهَبْ, aber auch اَلْفُ und اَلْاَصْلُ f. 42 v.; اِعْلَمْ und فَعْلٌ وَاِسْمٌ (sic), aber auch اُنْ f. 86 r.—361 der Leidener Universitäts-Bibliothek (*Gamhara* des Ibn Duraid, Vol. II und III von 644 d. H.) هَذَا مَقْوُوكٌ (sic) Vol. III, f. 17 r., وَتَقُولُ اَلْعَرَبُ اِلَهٌ (sic) f. 27 r., aber Vol. II f. 321 v. auch اِرْبِلِيْسُ, und ibid. اُحْسَنَ und Vol. III, f. 35 v. اَلطَّرَبُ (vgl. zu den beiden letzten Formen oben S. 27, 14). — Or. 3074 des British Museum (Ibn as-Sikkīt, *Islāh al-manṭiq*, maghribinische Schrift, 5. oder 6. Jh. d. H.) اُسْمَاكَ, وَاَنْسَكْنِي und اِنْتَارَكَا f. 30 r., اِذَا f. 34 r., اَتَاَهَا (sic) اُغْتَادَ f. 69 v., aber auch اَللَّهُ f. 30 r. — Or. 1270 und Or. 1405 des Brit. Museum (zwei vollständig vokalisierte maghribinische Koran-Hss., die erste von ca. 652 und die zweite von 975 d. H.; zu der ersten vgl. WRIGHT, *The Palæogr. Society. Orient. Series*, pl. LXI): ihr Befund entspricht offenbar völlig meinen Angaben oben S. 25, Anm. 4. —

Siehe auch ZD.MG. LXIX, Taf. IV—XV (GRIFFINI) und TISSERANT, l. c., Taf. 46 a, 48 a u. 49 a, und vgl. endlich noch CHEIKHO's Anm. zu ٨ f. seiner Ausgabe von Ibn Durustawāh's *Kitāb al-kuttāb* (auf S. 99) رسم الهمزة المبتدأة في رسم القدماء في مصاحف يكتب بعضها حرف اللين أوَّلًا. وفي مكتبتنا مخطوطات قديمة ومصحف يكتب بعضها حرف اللين اى الالف دون حركة البتة نحو «الْم اِئِلْ اُمَّة». وفي كثير منها تُرْسَمُ عَلَى حروف اللين الحركات الثلاث دون الهمزة: «الْكَم اِئِلْ اُمَّة», وذلك في وسط الكلمة وفي آخرها ايضًا: «سَال بِيْسَى لَوْمَ — قَرَأ بَرَى». وفي غيرها تُرْسَمُ الحركات مع الهمزة في كل مواقعها نحو «اَكْرَم اِئِلْمَ — سَال بِيْسَى لَوْمَ — قَرَأ بَرَى». (CHEIKHO hätte aber das ١, das hier ja überall voller Konsonant, also = Hamza, ist, nicht حرف اللين nennen sollen! Vgl. z. B. FLEISCHER, *AL. Schriften*, I, 16.)

zwar أَحْكَمُ (Nābiġa Nr. ٥, 32), أَلَشَّامِيُّ (Antara Nr. ٢١, 84) usw. hat drucken lassen, auf der andern aber auch أَقَاسِيهِ, إِذْ, إِلَّا, أَرَاكِ, بِأَيْدِيهِمْ, وَالْأَحْلَامُ (Nābiġa Nr. ١, 1—23; — daneben inkonsequenterweise freilich auch أَلَوَاهِبُ Nābiġa Nr. ٥, 28, أَلْمَالُ Antara ١٦, 4, أُمَيَّمَةٌ Nābiġa Nr. ١, 1. 22 usw.), daß er sich in seinen *Sammlungen alter arab. Dichter* derselben Orthographie bedient hat, daß die Ausgaben CHEIKHO's die Hamza-Rechtschreibung LUMSDEN's aufweisen usw., während umgekehrt z. B. in SALHANI's (Ṣāliḥānī's) Ausgabe des Aḥṭal (Typendruck von 1891) und in 'Aziz Efendi Zand's Ausgabe der Luṣūmiyāt des Abu-l-'Alā' al-Ma'arrī (Kairo 1891. 1895) dem Prinzip nach jedes anlautende Alif, also auch jedes am Versanfang stehende Verbindungs-Alif mit Hamza versehen ist (so أَلْمُؤَدِّبَاتُ, أَلْمَانِعِينَ Aḥṭal ٤٦, 5. ٥١, 2 usw., أَلْنَامُ, أَلْأَمْرُ, أَللَّهُ, إِصْفَحْ, إِنْقَرَدَ Luṣūmiyāt I, ٦٨, ult. ٩٦, 3. ١٠٣, 4. ١٠٥, 9. ٢٥٨, 2 usw.).

Wir finden hier also von der von CASPARI, WRIGHT usw. geforderten differenzierten Schreibung der beiden Hamza keine Spur. Bei dieser Sachlage muß ich sie für einen reinen Mythos halten und würde an ihre Existenz erst glauben können, wenn man mir gute Hss. nachwiese, in denen sie wirklich bewußt durchgeführt ist. Aber selbst dann würde ich in ihr nicht „die gute Orthographie“ schlechthin sehen können, sondern nur eine Orthographie neben andern. Und nicht einmal eine nachahmenswerte, da sie, wie das Beispiel BROCKELMANN's beweist, mißverständlich ist.

Wer für ihre Einführung in die abendlandische Arabistik letzten Endes die Verantwortung trägt, ist mir nicht ganz klar. DE SACY drückt in seiner 1831 erschienenen *Grammaire arabe*, 2. Aufl., das im absoluten Anlaut stehende Verbindungs-Hamza noch unterschiedslos durch آ oder اُ | آ aus. EWALD erklärt zwar § 139 des I. Bandes seiner *Grammatica critica linguae arabicae* (gleichfalls 1831 veröffentlicht) ausdrücklich: „Adeoque his omnibus ex causis signum Veçlae ad Alif tali mutationi obnoxium significandum atque hamzato . . distinguendum vocibus istis . . adhaerere consuevit, ut ab *initio* quoque *libri* vel *sententiae* absolutae Alif hoc Veçlae signo scribatur, vocali ex vocis sensu haud ita difficulter divinandā. Sunt tamen qui id improbant es Alif ab

initio sententiae vocali suâ et hamzâ<sup>1</sup> scribant<sup>2</sup>; überraschenderweise aber schreibt er dann selbst nicht auch, wie DE SACY,  $\bar{ا}$  oder  $\bar{ا}^{\bar{ا}}$ , sondern  $\bar{ا}$  oder — und zwar mit dem Fortschreiten des Buches immer ausschließlicher —  $\bar{ا}^{\bar{ا}}$ , ohne indessen, soviel ich sehe, letztere Orthographie irgendwo zu begründen. In der 1. Aufl. von CASPARI's *Grammatik* (1844) wie auch in SCHIER's *Grammaire arabe* (1849) erscheinen dann wieder bloß  $\bar{ا}$  oder  $\bar{ا}^{\bar{ا}}$ . (KOSEGARTEN setzt in seiner unvollendeten *Grammatica Linguae arabicae*, Lipsiae 1838, wie z. B. auch in seiner Ausgabe der Hudailiten-Lieder, regelmäßig  $\bar{ا}$ , erklärt aber § 170 auch  $\bar{ا}^{\bar{ا}}$  für zulässig.) Die 2. Aufl. des CASPARI brachte dann aber bei § 15 die oben (S. 23) wiedergegebene Anm. a und verkündete außerdem § 19, Anm. c: „Verkehrter Weise findet man auch im Anfang der Sätze, wo die Natur der Sache ein hêmzirtes Èlif mit einem Vokale fordert, statt dessen  $\bar{ا}$  geschrieben, z. B.  $\bar{ا}^{\bar{ا}}$  für  $\bar{ا}$  ... Die Araber selbst schreiben nicht so, sondern setzen in diesem Falle Èlif mit seinem Vokal, doch, um das Èlif als ein Èlif conjunctionis zu charakterisieren, ohne Hêmza, also  $\bar{ا}^{\bar{ا}}$  ...“. Ich möchte annehmen, daß FLEISCHER der Vater dieser zwei Anmerkungen ist. Sie entsprechen nämlich, der Orthographie, deren sich dieser in seinen späteren Werken bedient hat (seine früheren Arbeiten zeigen hier noch DE SACY's Schule, s. z. B. *Samachschari's goldene Halsbänder*, Anm. 24 und 59, und *Ali's hundert Sprüche*, Anm. 78), und vor allem erklärt der große Arabist selbst *Kleinere Schriften*, I, 1: „Die kürzere *Grammatica arabica* von CASPARI ..., zweite Auflage deutsch ..... stützt sich auf DE SACY und EWALD und sucht nur, mit einigen Berichtigungen und Zugaben von mir<sup>2</sup>, das Gute beider zu vereinigen“. Wie er sich aber — vorausgesetzt daß meine Annahme zutrifft — für die Schreibweise  $\bar{ا}^{\bar{ا}}$  usw. hat einsetzen können, ist mir unverständlich.

Der Einspruch gegen satzanlautendes  $\bar{ا}^{\bar{ا}}$  usw. war dagegen sehr am Platze. Wenn selbst DE SACY so schrieb, so handelte er wohl unter dem Einflusse von Stellen wie *Alfîya* V. ٩٤. (ed. DE SACY ٩٤) f.:  
 أَمْرُ الثَّلَاثِي كَاخُنَرٍ وَأَمِيزٍ وَأَنْقَذَا \* وَفِي أَسْمِ أَسْتِ أَبْنِ أَبْنِمِ سَمِعَ \*

<sup>1</sup> Von mir gesperrt.

<sup>2</sup> Von mir gesperrt.







والهمزة نوعان: همزة قطع وهمزة وصل. والغرق: *Fast al-ḥiṭāb*, Bairūt 1836, ٨: *بينهما أن همزة الوصل لا يُنْقَطُ بها إلا إذا وقعت ابتداءً . . . . فإن لم تكن كذلك سَقَطَ لفظُها . . . . وهمزة القطع يُنْقَطُ بها حيثما وقعت* u. a. Danach unterscheiden sich also Verbindungs-Hamza und Trennungs-Hamza einzig dadurch, daß das erstere (mit seinem Vokal) nur im Satzanlaut möglich ist, das letztere dagegen (natürlich gleichfalls mit seinem Vokal) überall auch im Satzinnern. Völlig zutreffend bereits FLEISCHER, *Kleinere Schriften*, I, 29: „Das Verbindungs-Alif hat an sich seinen vollen Konsonantenwert und seine selbständige Aussprache, verliert aber sowohl diese als seinen Vokal bei eintretender Synalöphe völlig. so daß es dann nicht mehr Laut-, sondern nur noch Schriftzeichen ist . . . . .“.

Unwissenschaftlich und verwirrend ist es, wenn die einheimischen Philologen bei ihrer lautlichen und grammatischen Behandlung der Formen *أَبْنُ الْحَمْدِ*, *اِئْتَسَبَ*, *اِنْصَرَفَ*, *اُقْتُلَ*, *اِجْلِسْ*, *اِسْمُ*, *اِبْنُ* usw. immer nur von deren Stimmeinsatze, dem Hamza oder Alif, reden. Ihr primäres Unterscheidungsmerkmal ist natürlich ihr unfester Vorschlagvokal, während dem Stimmeinsatz, als dem notwendigen Begleiter des Vorschlagvokals im absoluten Anlaut<sup>1</sup>, durchaus nur sekundäre Bedeutung zukommt. Sie hätten also vom Vorschlagvokal ausgehen sollen. Daß sie es nicht getan haben, hat seinen Grund offenbar darin, daß sie in ihrer Formenlehre den Konsonanten durchweg größere Bedeutung beimaßen als den Vokalen.

EWALD nennt § 134 seiner *Grammatica critica* unsere Vorschlagvokale „tenuissimae“ und „brevisssimae et fugacissimae“ und § 161 a „rapidissimae“. Die einheimischen Grammatiker lehren aber m. W. nirgends, daß sie von den sonstigen anlautenden Vokalen quantitativ verschieden gewesen seien. Auch spricht der Befund der heutigen arabischen Mundarten jedenfalls nicht für einen solchen Unterschied, denn in diesen erscheinen die entsprechenden Vokale — soweit sie nicht nach den Lautgesetzen einzelner dieser Mundarten zu verschwinden

<sup>1</sup> Der Vorschlagvokal erscheint ja bei konsonantischem Auslaut des vorausgehenden Worts, also in Fällen wie *قَالَتْ اِجْلِسْ* *qālat ʾiǧlis*, auch im Satzinnern (s. oben S. 7). Aber hier ist infolge der engen Verbindung (Liaison) der beiden Wörter für den Stimmeinsatz kein Raum.

hatten — der Regel nach als Vollvokale, ja sie tragen sogar darin größtenteils den Wortton. Vgl. MEISSNER, *Neuarab. Geschichten aus dem Iraq*, LII f.: *iktib*, *išrab*, *ūtfur*, *ik(e)tbī*, *išrabī*, *ūtfurī*, *inhader*, *iftelim* usw. (lauter Imperative); L. BAUER, *Das Palastin. Arabisch*, § 23: *iktib*, *ifham*, *ūdruḅ*, *iktibi*, *iktibu*, S. 39: *inṣriḥ*, *ihṭmil* usw. (desgl.); SCHMIDT u. KAHLE, *Volkserzählungen aus Palästina*, § 16 d: *ūḥḥub*, *ilbis*, *išrab*, *ūḥḥubi*, *ilbisī*, *išrabī*, *ūḥḥubu*, *ibid.* g: *irtfi* usw. (desgl.); LÖHR, *Der vulgär-arab. Dialekt von Jerusalem*, § 21: *iktib* (*iktub*), *iktibi*, *iktibu* usw. (desgl.), § 79: *iktatab* (? , Perf.) und *iktitib* (? , Imperat.); SPITTA, *Gramm. des arab. Vulgärdialectes von Aegypten*, § 96: *idrāb*, *imsik*, *ūskut* (*iskut*; wieder Imperative); STUMME, *Marchen u. Gedichte aus der Stadt Tripolis in Nordafrika*, II, § 45: *éktib*, *éktibi*, *éktibi*, *ékitbi*, *éktibu*, *ékitbu*, *ékitbu* usw., § 62: *énkteb*, *énktibi*, *énktbu* usw., § 63: *éltfet* usw. (lauter Imperative); STUMME, *Gramm. des tunis. Arabisch*, § 3 ff.: *éskir*, *éskru*, *ébrik*, *ébirkū* usw. (Imperative); SOCIN, *Diwan aus Centralarabien*, III, § 142 a: *iḡ'id* (neben *uḡ'ūd*), *inšer* und *isma'* (Imperative), § 129 l-n: *inseṭih*, *inhadar* usw. (neben *inḡalat*, *nṭūwa* usw.), *irtahaš*, *antesib*, *istikā* (neben gewöhnlichem *iftā'al*; lauter Perfekta); RHODOKANAKIS, *Der vulgärarab. Dialekt im Dofār*, § 16 d und § 63: *órdefī* (neben *órdefī*), *ébšir* (neben *ebšir*), *ébširū*, *āḡfir* (Imperative) u. a. —

Die Untersuchung der lautphysiologischen Natur und. im Zusammenhang damit, der Orthographie des Hamzat al-waṣl hat uns von unserm eigentlichen Gegenstande ziemlich weit abgetrieben. Ich hoffe aber, daß mir meine Leser diese Abschweifung im Hinblick auf die dabei gewonnenen Erkenntnisse, die mir nicht ganz unwichtig zu sein scheinen, verzeihen werden. Ich kehre nunmehr zum Artikel zurück.

Zu al-Halil's Beweisen für die Ursprünglichkeit des *a* von 'al lassen sich noch andre fügen, die wenigstens z. T. noch schwerer wiegen dürften. Es sind das die folgenden.

1. Hätte der Artikel von Haus aus nur aus einem *l* bestanden, dann wäre nicht zu verstehen, warum vor dieses lautlich in keiner Weise dazu einladende *l* ein sonst im alten Arabisch unerhörter *a*-Vorschlag hätte treten sollen und nicht der *i*-Vorschlag, der, wie wir gesehen haben, sonst überall vor anlautender Doppelkonsonanz

erscheint. (So schon PHILIPPI, *ZDMG.* XLIX, 194 und J. BARTH, *Die Pronominalbildung in den semit. Sprachen*, 78, ob.) Wie wenig tatsächlich unserm *a* seine Rolle als unfester anlautender Vokal zugesagt hat, ergibt sich daraus, daß es schon in alter Zeit im Waṣl, d. h. in der Mehrzahl der Fälle seiner Existenz, in der Regel<sup>1</sup> dem *i* gewichen ist *قَالَتْ الْمَرْأَةُ* statt *قَالَتْ الْمَرْأَةُ*, *عَنِ الرَّجُلِ* statt *عَنِ الرَّجُلِ*, *عَنِ الرَّجُلِ* usw.), sowie daraus, daß der Artikel in den heutigen arabischen Mundarten größtenteils *il* lautet. So im Nedschdischen (neben *al*, *al*, *el*, *ul* und *l*; s. SOCIN, l. c., § 66 e); im Iräqischen (durchaus vorherrschend bei WEISSBACH, *Beiträge zur Kunde des Irak-Arabischen*, Leipzig. *Semitist. Studien* IV. und *Zwei arab. Lieder aus Babylon*, in *Mittlgg. d. Vorderasiat. Gesellschaft*, Jahrg. 1916, 233 ff., während MEISSNER, l. c., § 39 b nur die Formen *el*, *al* und *l* nennt); im Bagdadischen (OUSSANI, *The Arabic Dialect of Baghdad*, in *Oriental Studies being a selection of papers read by members of the Oriental Seminary of the Johns Hopkins University Baltimore, Md. at the annual meeting of the American Oriental Society held in New York April, 1901*, 107 f. und YAHUDA, *Bagdad. Sprichwörter*, in *Orient. Studien Th. Noldeke gewidmet*, I, 399 ff., passim), im Palästinsichen (neben *al* und *el*, s. L. BAUER, l. c., § 76, 2, DALMAN, *Palastin. Diwan*, passim, u. a.; bei SCHMIDT u. KAHLE, l. c., begegnet nur *il*); im Jerusalemischen (LOHR, l. c. § 203); im Kairinischen (WILLMORE, *The Spoken Arabic of Egypt*, § 40: "il, not el, as it is generally written"; SPITTA, l. c., § 37 verzeichnet aber *al*, *äl* und *el* und VOLLERS, *The Modern Egyptian Dialect of Arabic*, transl. by BURKITT, § 9, 4, wie auch NALLINO, *L'arabo parlato in Egitto*, 2. ed., § 5 *el* und *il*<sup>2</sup>); im Maltesischen (FALZON, *Dizionario*, I, sub *Il*, STUMME, *Maltes. Studien*, Leipz. *Semitist. Studien* I, 4. 5. passim, und ILG u. STUMME, *Maltes. Volkslieder*, Leipz. *Semitist. Studien* III, 6, gleichfalls passim) usw.

<sup>1</sup> Vgl. unten S. 37 f.

<sup>2</sup> Der Kairiner Munir Hamdi, mit dem ich 1917—19 hier in Leipzig ziemlich eingehende Dialektstudien getrieben habe (s. mein *Zur Lautlehre des Marokkanisch-Arabischen*, S. 7, Anm. und 46 f.), sprach den im absoluten Anlaut stehenden Artikel regelmäßig *il* aus und gab ihn schriftlich stets mit *إِل* wieder.

Fälle von *il* als Relativ (neben *al'* und *el'*) s. LANDBERG, *Daṭīnah*, II, 408 ff.

2. Wörter, die aus einem bloßen Konsonanten bestehen, kennt das alte Arabisch nicht, auch nicht als Procliticae (cf. HOWELL IV, 1065). Daß *أل* mit dem demonstrativen Elemente *la* zusammenhängt, halte ich zwar nicht für so sicher wie z.B. J. BARTH (s. oben S. 13), aber doch für wohl möglich. Aber auch *la* hat seinen eigenen Vokal! Eine gewisse, etwa der eines Determinativpronomens vergleichbare Selbständigkeit wird man *أل* unter allen Umständen zugestehen müssen, denn es erscheint ja, wenschon nur vereinzelt, auch als Relativ. Die zahlreichen Belege, die LANDBERG, *Daṭīnah*, II, 413 für diese seine Verwendung zusammengestellt hat<sup>1</sup> (s. auch sein *Gloss. daṭīnois*, I, 99 und II, 1807), lassen sich noch um folgende vermehren: Ibn Yaʿīṣ I, 18, 19, *Muḡni-l-labīb* sub *أل* (in der Kair. Ausgabe von 1302, mit der Glosse des Muḡammad al-Amīr, I, 18), Suyūṭī, *Šarḥ šawāhid al-Muḡnī*, 13, 'Ainī I, 119 ff. 120 ff., 'Abdalqādir, *Hiṣāna*, I, 14 ff. II, 188 f., *Šiḡāl* und *L'A.* sub جَدَعَ, *Qāmūs* sub شَيْخ, *T'A.* sub جَدَعَ and قَصَعَ, LANE sub جَدَعَ, Yāqūt. *Geogr. Wörterb.*, III, 188, 9 ff., PRYM, *De enuntiationibus relativis semiticis*, 18. 64. IX, Muḡammad Bāqir, *Gāmi' as-šawāhid*, 171. M. (مِنْ الْقَوْمِ الْخ) 172, unt. (مَنْ لَا يَزَالُ الْخ) 171, ob. (يَقُولُ الْخَنَا الْخ) und (وَيُسْتَخْرِجُ الْيَرْبُوعَ الْخ) u. a. (Vgl. Zeile 1 f. dieser Seite.)

3. Der Artikel tritt uns schon auf den ältesten uns bekannten Monumenten, die ihn zeigen, mit l, also mit einem Vokale, entgegen. So auf den nabatäischen Inschriften in den Namen der Gottheiten אלעזר (العَزَّى), אלת (اللات), אלהא (אלה) und אלהא (אלה), in den mit אלת und namentlich mit אלה (אלה) zusammengesetzten theophoren Namen אלהא אלהא, אלהא אלהא, אלהא אלהא usw.<sup>2</sup> und vielleicht auch in ganz wenigen einfachen Personennamen (s. den *Wortschatz* bei LIDZBARSKI, *Handbuch der nordsemit. Epigraphik*, und die Register bei LIDZBARSKI, *Ephemeris*, I—III. BRUNNOW u.

<sup>1</sup> Z. 9 les hier 460 für 469.

<sup>2</sup> Daß man daneben auch אלהא, אלהא, אלהא usw. schrieb, also ohne א des Artikels, hat natürlich nichts zu sagen. Diese Orthographie war sicher gegenüber der mit א die sekundäre. Vgl. LITTMANN, *Neot Juvaeana*, XXV und, mit Bezug auf dieselbe Erscheinung im Sinaitischen, LANDBERG, *Gloss. daṭ.*, II, 1807 f.

DOMASZEWSKI, *Die Provincia Arabia*, I–III. DALMAN. *Neue Petra-Forschungen*, LITTMANN, *Nabataean Inscriptions, Public. of the Princeton University Archaeol. Expeditions to Syria*, divis. IV, sect. A, JAUSSEN et SAVIGNAC, *Mission archéol. en Arabie*, I. II, u. a.): ziemlich häufig auf den sinaitischen Graffiti (s. wieder LIDZBARSKI, *Handbuch*, Wortschatz. *Ephemeris*, II, 34, u. a.); auf den palmyrenischen Denkmälern in **אלת** und **שעאלקום** (s. LIDZBARSKI, *Handbuch*, 219, LITTMANN, *Semitic Inscriptions, Public. of an American Archaeol. Expedition to Syria*, part IV. 70 ff., LIDZBARSKI. *Ephemeris*, I, 345, u. a.); zweimal auf der von JAUSSEN und SAVIGNAC aus Hegra mitgebrachten nabatäisch-arabischen Inschrift von 267 n. Chr. (s. JAUSSEN et SAVIGNAC, l. c., I. 172 ff., LIDZBARSKI, *Ephemeris*, III. 84 ff., u. a.); fünfmal auf der arabischen Inschrift von en-Nemāra (s. LIDZBARSKI, *Ephemeris*, II, 34 ff. und 375 ff. und die hier verzeichnete Literatur, ferner AMAR, *Essai sur l'origine de l'écriture chez les Arabes*, SA. aus *La Revue Tunisienne*, 1907. 8, M. HARTMANN. *Die arabische Frage*, 501 ff., BRUNNOW u. DOMASZEWSKI, l. c., III. 285 f. u. a.), mindestens einmal auf der Trilinguis von Zebed (s. LIDZBARSKI, *Handbuch*, I, 484 und II, Tafel XLIII. 10. DUSSAUD, *Les Arabes en Syrie avant l'islam*, 169, LITTMANN. in *Rivista degli Studi Orientali*, IV. 196 f. u. a.); einmal auf der Bilinguis von Harrān (s. DUSSAUD et MACLER, *Mission dans les régions désertiques de la Syrie Moyenne*, 324 f., LITTMANN, in *Riv. d. Stud. Or.*, IV, 193 ff. u. a.). Vgl. LANDBERG. *Gloss. dat.*, II, 1807 f.

4. Die ursprüngliche Festigkeit des *a* von 'al reflektieren vielleicht noch

a) die Koran-Lesarten: **أَلِفٌ لَامٌ مِيمٌ آلَتُهُ** d. i. **آلَتُهُ** (neben weniger üblichem **آلَتُهُ** und vereinzelter **آلَتُهُ**) Sure 3, 1 (s. *Kaššāf*, Baiḍāwī<sup>1</sup> und 'Ukbarī. *Inlā' mā manna bihi-r-Rahmān*, z. St. Sib. II, 139, 8. Anbārī, *Inṣāf*, 101 f. Ibn Ya'īs II, 101. 5 ff., HOWELL I. 1473. IV, 1001 ff. 1016. 1027 f.): **الرَّحِيمَ أَحْمَدُ لَيْتُهُ** (vereinzelt neben

<sup>1</sup> FLISCHER hatte, dem Wortlaut des Kommentars entsprechend, in seinem Baiḍāwī nicht **آلَتُهُ**, sondern **آلَتُهُ** drucken lassen sollen.

الرحيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ, wobei الرحيمِ pausal, also الرحيمِ gesprochen wurde, oder الرحيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ Basmala und Vers 1 von Sure 1. 6. 18. 34 und 35 (s. *Inṣāf* ٣١٣, 5. ٣١٤, 17, HOWELL IV, 1019 und LANDBERG, *Gloss. dat.*, II, 1789) مُرَبِّينَ آلَ ذِي مُرَيْبٍ آلَ ذِي (vereinzelt neben (مُرَبِّينَ آلَ ذِي Sure 50, 24 f. (s. *Mufaṣṣal* § ٦٦٤ und dazu Ibn Yaʿīṣ, *Inṣāf* ٣١٣ f. und HOWELL IV, 1031) und قُمْ آلَ لَيْلٍ (neben dem gewöhnlichen قُمْ آلَ لَيْلٍ und neben — s. oben S. 11 — قُمْ آلَ لَيْلٍ Sure 73, 2 (s. *Kaṣāf* und Baiḍāwī z. St., HOWELL IV, 1019 und FLEISCHER, *Kl. Schriften*, I, 39):

b) außerkoranische mundartliche Formen wie إِصْنَعِ الْخَيْرَ (statt des gewöhnlichen اصْنَعِ الْخَيْرَ, s. HOWELL IV, 1031) und فَغْضِ الطَّرْفَ und فَغْضِ دُمِّ الْمَنَازِلِ (neben فَغْضِ الطَّرْفِ und فَغْضِ دُمِّ الْمَنَازِلِ und seltenem فَغْضِ الطَّرْفِ und فَغْضِ دُمِّ الْمَنَازِلِ in zwei Versen des Ġarīr (*Dirwān*, I, ٣١, 6 und II, ١٢٤, 5 v. u.; vgl. Sib. II, ١٦٤, *Mufaṣṣal* § ٦٦٤ und ١٧١ und dazu Ibn Yaʿīṣ, Mubarrad, *Kāmil*, ١٩٢, Ḥarīrī, *Durra*, ٣٩, unt., HOWELL IV, 1035 ff. I, 564, *L'A.* und *T'A.* sub غَضَضَ, u. a.).

Die Annahme liegt nämlich außerordentlich nahe, daß hier überall das *a* vor dem Artikel nichts anderes ist als das — durch *naql* mit dem vokallosen Schlußkonsonanten des vorhergehenden Wortes verbundene — *a* des Artikels selbst, daß hier also dieselbe Liaison vorliegt, die wir in den den *تخفيف الهمزة* liebenden Mundarten in Fällen wie (كَمْ بِلْكَ, مَنْ مَّكَ, مَنْ بُوَكَ) (= كَمْ أَبْلَكَ, مَنْ أَمَّكَ, مَنْ أَبُوكَ) usw. haben (Sib. II, ١٧٠, 3 ff., *Mufaṣṣal* § ٦٥٨ und dazu Ibn Yaʿīṣ, *Inṣāf* ٣١٢ ff., FLEISCHER, *Kl. Schriften*, I, 49, LANDBERG, *Gloss. dat.*, II, 1799. u. a.<sup>1)</sup>), insonderheit auch in Koran-Lesarten wie: قَدْ أَفْلَحَ Sure 23, 1 (für قَدْ أَفْلَحَ; s. Baiḍāwī und 'Ukbarī, *Imlā'*, z. St., Ibn

<sup>1</sup> Manche sagten sogar für قَالَ أَسْمَاءُ und قَالَ إِسْحَاقُ (bei vokalischem Auslaut des ersten der zwei durch Liaison verbundenen Wörter!) und قَالَ أَسْحَاقُ (und, weniger gut, قَالَ أَسْمَاءُ und قَالَ أَسْمَاءُ; s. Ibn Sida, *Muḥassas*, XIV, ١٦ (in einem Kapitel, das die Überschrift trägt: حَذْفُ الهمزة بعد المتحرك والقاء حركتنا عليها).

Ya'is II, 1783, 3. 13.v, 5, HOWELL IV, 848. 932. 1000. I, 20, NÖLDEKE, *Geschichte des Qorâns*, 1. Aufl., 347, M., VOLLERS, *Volkssprache u. Schriftsprache*, 91, auch LANDBERG, *Gloss. dat.*, II, 1668, M. u. a.), بَلْ أَذْرَكَ Sure 27.68 (für أَذْرَكَ; s. *Kaššāf*, Baid. und 'Ukbari z. St., VOLLERS, l. c., u. a.), قُلْ أَغُوذُ Sure 113.1 und 114.1 (für أَغُوذُ; s. *Kaššāf* und Baid. z. St., 'Alī as-Safāqusi, *Gait an-naf'*, 301, LANDBERG, l. c., II, 1669. VOLLERS, l. c., u. a.), فَحَذَّ أَرْبَعَةً Sure 2, 262 (für فَحَذَّ أَرْبَعَةً. s. *Kaššāf* zu Sure 114.1), فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ Sure 17.73 (für فَمَنْ أُوتِيَ; s. HOWELL I, 20) usw. (Für Koran-Lesarten dieser Gattung kommt in erster Linie das System des Warṣ, eines Schülers des Medinensers Nāfi', in Betracht, in dem der تَخْفِيفُ الهمزة in weitestem Umfange herrschte; s. Idrīs al-Wadgiri, *at-Taḍlīl wa-l-bayān fī maqra' Nāfi' al-Madanī b. 'Abdarrahmān*, Feser Lithogr., Bogen 20. S. 2ff., LANDBERG, l. c., II, 1667 ff., u. a.) Es ist das natürlich dieselbe Liaison, die als poetische Lizenz häufig genug in der Dichtkunst erscheint (vgl. WRIGHT, *Grammar*, II, 375, NÖLDEKE, *Zur Grammatik*, 5, u. a.).

Wie es sich nun bei dieser Liaison immer um die Zurückwerfung (*naql*) eines festen Vokals handelt, so könnten auch die Fälle اللَّهُ الرَّحِيمُ أَحْمَدُ لِلَّهِ usw. Zeiten reflektieren, da das *a* von أَلْ noch fest war. Jedenfalls sprechen sie dafür, daß dieses *a* nur allmählich so weit zum scheinbaren Vorschlagvokal wurde, daß es im Waṣl dem *i* Platz machen mußte.

Auch in den vor dem Artikel erscheinenden Formen مِنَ der Präposition مِنْ und مِّنْ des Suffixes der 1. Pers. Sing. scheint mir das alte *a* von أَلْ noch durchzuschimmern (vgl. مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. مِنْ أَلْ usw. Sib. II, 299, 9. *Mufaṣṣal* § 777 und dazu Ibn Ya'is, HOWELL IV, 1039. 1043. u. a.<sup>1</sup> und نِعْمَتِي أَلَّتِي neben نِعْمَتِي أَلَّتِي (إِهْدِنِي الصِّرَاطَ neben إِهْدِنِي الصِّرَاطَ). Allerdings könnte مِنْ ursprung-

<sup>1</sup> Nur vereinzelt auch مِنَ الْمُؤْمِنِينَ, مِنَ الرِّسُولِ, مِنَ اللَّهِ usw.; Sib. II, 299, 11 ff., *Mufaṣṣal* § 777 (وَحَكِي فِي مِنَ الرِّجْلِ الْكَسْرِ وَهِيَ قَلِيلَةٌ خَبِيثَةٌ), Ibn Ya'is II, 1323, 20. 1327, 5, HOWELL IV, 1039. 1044, u. a.



lich مِّنْ gelautet haben (vgl. äthiop. አምነ 'amma). und bezüglich des Suffixes der 1. Pers. Sing. scheint sogar sicher, daß es, mindestens in der Genetiv-Form ى — von der aus es dann analogisch auch auf die Akkusativ-Form نى übertragen worden wäre — von Haus aus auf *a* geendigt hat. Aber wenn man zwar — beim Artikel — مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ usw. und, wenigstens fakultativ. نِعْمَتِيَّ آتَى usw. sagte, dagegen — bei sonstigem Verbindungs-Alif — مِّنِ أَمْرِي. مِّنِ آبْنِكَ — مِّنِ أَمْرِي. مِّنِ آبْنِكَ usw., so muß dafür natürlich ein Grund vorhanden gewesen sein, und ich sehe diesen eben in dem *a* von أَلْ, das mit dem von مِّنْ und von رَى نِ zusammengewirkt haben dürfte. —

Nach allem wird man meinen Satz, daß das *a* des Artikels kein wirklicher Vorschlag-Vokal sei (oben S. 12), nicht unbegründet finden. Damit scheint mir aber auch die letzte Möglichkeit erschöpft, in der Luga ein unfestes Vorschlag-*a* zu entdecken, das NÖLDEKE's *Amra'alqais* irgendwie, und wäre es auch nur als mundartliche Form, rechtfertigen könnte.

(Schluß im nächsten Hefte.)

---

1. Wieder nur vereinzelt daneben auch — wohl nach der Analogie von مِّنْ أَلْ — (وقد فَتَحَ قَوْمٌ فُصْحَاءَ فَقَالُوا مِّنْ آبْنِكَ) usw.; Sib. II ۲۹۹, ۱۸ (وقد فَتَحَ قَوْمٌ فُصْحَاءَ فَقَالُوا مِّنْ آبْنِكَ), *Mujassat* ۳ ۶۶۶, Ibn Ya'is II, ۱۳۲۰, 22. ۱۳۲۷, 4, HOWELL IV, 1039. 1044 u. a.

# THE WELL IN ANCIENT ARABIA.

BY

E. BRÄUNLICH (Greifswald).

---

## PREFACE.

The present work forms the first half of a monograph on the well in ancient Arabia. I had originally intended to prepare a dissertation on the various forms of the Arabian well from the archaeological point of view, to verify the lexicographical references to the well, to fix their contents, and finally to deal with its figurative application in ancient Arabian poetry. But the almost incalculable richness of the material which I found on closer investigation, forced me to relinquish this plan. I, therefore, decided to give, for the present, a statement of the construction of the various forms of the well together with their accessories and the ways in which they were used. I had for my sources the descriptions to be found in the classical Arabic literature of the older period, especially the poetry—which can best be understood by comparing it with the recent reports of European travellers in Arabia—and last but not least the immense treasure which is contained in the unparalleled richness of the Arabic language itself. To dig out this treasure will always constitute one of the essential tasks of historical and folkloristic investigations of Arabic civilization. While working on these sources I have endeavoured throughout to make use of ethnological results and by comparison and combination to define the meaning of every Arabic expression relating to this subject. In this way I hope I have fulfilled the philological and lexicographical demands of such a work.

The first part of this work deals with the material side of the well as it appears among the Arabs; a second will show the place

which the well has won for itself in the life of the Arab people, as seen from their customs and habits on the one hand and from their tropical application of the well and its accessories in their proverbs and poetry on the other.

But before this work leaves my hand, let me mention all those by whose friendly assistance or intellectual legacy I have been helped in every way and to whom my grateful thanks are due.

During my stay in Hamburg in the summer of 1919, Professor Dr. TSCHUDI and Professor Dr. RITTER generously allowed me the use of the "Seminar für Geschichte und Kultur des Orients" and furthered my studies in every direction. I should also like to thank Professor Dr. PRAETORIUS once more in public for letting me have a collection of passages which refer to the well, and which he had the courtesy to send to me after hearing by chance of my work. But my specially grateful thanks are due to Professor Dr. A. FISCHER, who made this work possible by his continuous help in word and deed. Not only did he place at my disposal books from his own private library which would otherwise have been difficult if not impossible of access, as well as his own rich material concerning my subject, but he also allowed me to make use of the astounding collection of quotations made by his collaborators in his "Arabic Lexicon," especially Dr. JOHS. PEDERSEN, now Professor at the University of Copenhagen, and the late Mr. MUNĪR ḤAMDĪ of Cairo. Through him I was able to examine a photograph of the „Wortschatz der arabischen Gedichtsammlungen *The ḡawān of the six ancient Arabic poets* und *Elmoṣaḏḏalijjāt*, by W. AHLWARDT, Greifswald 1898" (Original MS. in the Preußische Staatsbibliothek). Through him I was able to examine the late Professor FLEISCHER's copy of FREYTAG's Arabic-Latin Lexicon (now in the possession of the Leipzig University library). To this copy I owe a great number of the Yākūt passages cited in the following work.

After taking into consideration the very rich material which was at my disposal, I venture to suggest that those lexicographic expressions for which I have not been able to find a quotation, in all probability, did not exist in the old language of the poets.

It is a different matter when we come to the modern Arabic references. It was not my object to give an exhaustive, comparative description, but merely to consider the corresponding modern examples

as specimens, in which character as a matter of fact I came across them during my studies.

With reference to the quotations, I should like to remark that passages from *Diwāns* are given according to the number and verse of the respective *Ḳaṣīdas*, with the exception of those collections which are not numbered according to the poems (e. g. al-Aḥṭal; aṣ-Ṣammāḥ, etc.). In the latter case the page of the book has been given. In FREYTAG's edition of the *Proverbia*, I 229:62 stands for Vol. I, p. 229. No. 62.

## ABBREVIATIONS OF LITERATURE.

Arranged in accordance with the European alphabet without any consideration of diacritical signs: other works are quoted in full or else so abbreviated as to be self-evident. *Ibn* is placed under the letter *I*; The article *al-* is not taken into consideration.

‘Abīl = The *Dīwān* of ‘Abīd b. al-Abraṣ, ed. CH. LYALL. (*Gibb Memorial XXI*) Leiden-London 1913.

Abū Darr = Die *Kommentare* des Suhaili und des Abū Darr zu den *Uqūd-Gedichten* in der *Sīra des Ibn Hishām* . . . hrsg. von A. SCHAADE. Leipzig 1908.

Abū Zaid = Abū Zaid, *Kitāb al-Maṣar*, ed. L. CHEIKHO, in *Des traités philologiques*. (Extrait du *Maṣnūʿ*. Beyrouth 1905.)

*Adāʾid* = Ibn al-Anbārī, *Kitāb al-Adāʾid*, ed. M. TH. HOUTSMA. Leiden 1881.

*Aḡ.* = Abū-l-Faraḡ al-Iṣfahānī. *Kitāb al-Aḡānī*. I.—XX. Bālak 1285.

Aḥṭ. = The *Dīwān* of al-Aḥṭal, ed. A. SALHANI. Beyrouth 1891.

‘Alḡ. = The *Dīwān* of ‘Alḡama, in *The Divans of the six ancient Arabic poets*, ed. W. AHLWARDT. London 1870.

‘Āmir = The *Dīwān* of ‘Āmir b. aṭ-Ṭufail, ed. CH. LYALL. (*Gibb Memorial XXI*) Leiden-London 1913.

‘Ant. = The *Dīwān* of Antara, in *The Divans of the six ancient Arabic poets*, ed. W. AHLWARDT. London 1870.

‘Ant. (THORB.) = H. THORBECKE, *Antara ein arabischer Dichter*. Leipzig 1867.

*Asīs* = az-Zamahārī. *Asīs al-Ḳalām*. I. II. Bālak 1882.

*Asmāʾiyāt* = *al-Asmāʾiyāt* . . . ed. W. AHLWARDT. Berlin 1902.

Aus b. Ḥaḡar = The *Dīwān* of Aus b. Ḥaḡar, ed. R. GEYER. Wien 1892.

Baiḡ. = Beidhawī *Commentarius in Coraam* . . . ed. H. O. FLEISCHER. I. II. Leipzig 1846, 48.

Bakrī = al-Bakrī *Geographisches Wörterbuch*, ed. F. WUENENFELD. I. II. Göttingen 1876, 77.

Balāḡ. = *Liber explanationis rerum auctore* . . . al-Beladsori, ed. M. J. DE GUEJE. Leiden 1866.

BLUNT, *Red.* = Lady ANNE BLUNT, *Bedouin Tribes of the Euphrates*. I. II. London 1879.

BLUNT, *Pilgr.* = Lady ANNE BLUNT, *Pilgrimage to Mecca*. I. II. London 1881.

BROCK., *Grundr.* = C. BROCKELMANN, *Grundriss der arabischen Grammatik der Araber*. I. II. Berlin 1908, 13.

- Buḥ. = *Le Recueil des traditions musulmanes* par . . . al-Buḥārī, publ. par L. KREHL. I.—III. Leiden 1862 ff.
- BURCKH., *Notes* = J. L. BURCKHARDT, *Notes on the Bedouins and Wahābys*. I. II. London 1831.
- BURCKH., *Travels* = J. L. BURCKHARDT, *Travels in Arabia*. I. II. London 1829.
- BURTON = R. BURTON, *Personal Narrative of a Pilgrimage to El-Medinah and Meccah*. I.—III. London 1855 56.
- CAETANI, *Studi* = L. CAETANI, principe di Teano, *Studi di storia orientale*. I. Mailand 1911.
- Čeren. M. = *Chroniken der Stadt Mecca*, hrsg. von F. WÜSTENFELD. I—IV. Leipzig 1857 61.
- DOUGHTY = C. M. DOUGHTY, *Travels in Arabia Deserta*. I. II. Cambridge 1888.
- DOZY = DOZY, *Supplément aux Dictionnaires arabes*. I. II. Leiden 1881.
- EUTING = EUTING, *Tagebuch einer Reise in Innerarabien*. I. II. Leiden 1896. 1914.
- Fāḥr = The *Fāḥr* of al-Mufaḍḍal b. Salama, ed. A. STOREY. Leiden 1915.
- Faiy. = al-Faiyūmī, *Kitāb al-Miṣbāḥ al-munīr fī ṣarīḥ aṣ-Ṣarḥ al-Kabīr*. I. II. Kairo 1300.
- Faṣīḥ = Ta'lab's *Kitāb al-Faṣīḥ*, ed. J. BARTH. Leipzig 1876.
- Fikḥ al-luḡa = al-Ta'ālībī, *Kitāb Fikḥ al-luḡa*. Beirut 1885.
- FRAENKEL, *Firmāw* = S. FRAENKEL, *Die aramaischen Fremdwörter im Arabischen*. Leiden 1886.
- FREYTAG, *Einl.* = G. W. FREYTAG, *Einleitung in das Studium der arabischen Sprache*. Bonn 1861.
- FREYTAG (Lex.) = G. W. FREYTAG, *Lexicon Arabico-Latinum*. I.—IV. Halle 1830/37.
- FREYTAG, *Vorw.* = G. W. FREYTAG, *Darstellung der arabischen Verskunst*. Bonn 1830.
- Furūḳ = H. LAMMENS, *Farā'id al-luḡa fi-l-jurūḳ*. Beirut 1889.
- Ġamū. = Abū Zaid Muḥammad b. Abi-l-Ḥaṭṭāb al-Ḳuraṣī, *Kitāb Gamharat aṣ'ār al-'ara'*. Bulaḳ 1308.
- Ġauh. = al-Ġauharī, *Ṣiḥāḥ al-'arabiya*. I. II. Bulaḳ 1282.
- Gawāl. *Ḥawā'* = al-Ġawālīkī, *Kitāb Ḥawā' al-'awāmm*, ed. H. DERENBOURG. (*Morgenländische Forschungen*. Leipzig 1875.)
- GEYER, *Dj.* = R. GEYER, *Altarabische Dichtungen*. Leipzig, New York 1908.
- GUARMANI = C. GUARMANI, *Il Neged Settentrionale*. Jerusalem 1866.
- Ḥādīra = The *Dīwān* of al-Ḥādīra, ed. G. H. ENGELMANN. Leiden 1858.
- HAFFNER = A. HAFFNER, *Texte zur arabischen Lexikographie*. 1905.
- Ḥal. al-Aḥm. = Chalef elahmar's *Qassīda* . . . von W. AHLWARDT. Greifswald 1859.
- Ḥam. = *Ḥamasae carmina* . . . ed. G. W. FREYTAG. Bonn 1828/47.
- Hamdānī = al-Hamdānī's *Geographie der arabischen Halbinsel*, hrsg. von D. H. MÜLLER. Leiden 1884, 91.
- Ḥansā' = The *Dīwān* of al-Ḥansā', ed. L. CHEIKHO. Beirut 1895.
- Ḥawāṣṣ' = Abū Yūsuf Ya'qūb, *Kitāb al-Ḥawāṣṣ'*. Bulaḳ 1302.
- Ḥarīrī, *Durra* = al-Ḥarīrī's *Durrat al-ḥawāṣṣ' fī aḥkām al-ḥawāṣṣ'*, ed. H. THORBECKE. Leipzig 1871.
- Ḥass. b. Ṭāb. = The *Dīwān* of Ḥassān b. Ṭābit, ed. H. HIRSCHFELD. (*Gibb Mem.* XIII) Leiden-London 1910.
- Ḥāyim = The *Dīwān* of Ḥāyim aṭ-Ṭā'ī, ed. Fr. SCHULTHESS. Leipzig 1897.
- HOWELL = M. S. HOWELL, *A Grammar of the Classical Arabic Language*. Allahabad 1880—1911. 4 parts 7 vols.

- Huḍ.* = *As'ār al-Huḍālīn*. I. ed. J. G. L. KOSEGARTEN. London 1854. II., ed. J. WELL-HAUSEN. Berlin 1884.
- Ḥuṭ.* = The *Dīwān* of al-Ḥuṭa'a, ed. J. GOLDBERGER (*ZDMG* XLVI. XLVII).
- Ibn Dur., *It.* = Ibn Duraid, *Kitaḥ al-Itwāḥ*. ed. F. WUSTENFELD. Göttingen 1854.
- Ibn Ginnī = Ibn Ginnī, *Kitaḥ al-Muḥtasab*, ed. E. PRÖBTER. (*Leipziger Semitistische Studien* I, 3) Leipzig 1904.
- Ibn Hiṣ. = Ibn Hiṣām, *Das Leben Muhammads*, hrsg. von F. WUSTENFELD. I. II. Göttingen 1858—60.
- Ibn Kais ar-Ruḥ. = The *Dīwān* of Ibn Kais ar-Ruḥaiyāt, ed. N. RHODOKANAKIS. Wien 1902.
- Ibn Kut. = Ibn Kutaiba, *Adab al-kātib*, ed. M. GRUNERT. Leiden 1901.
- Imrīk. = The *Dīwān* of Imra'alkais, in *The Divans of the six ancient Arab poets*. ed. W. AHLWARDT. London 1870.
- Imrīk. (DE SLANE) = The *Dīwān* of Imra'alkais, ed. DE SLANE. Paris 1837.
- JACOB, *Beid.* = G. JACOB, *Alkarabisches Bedunnenleben*. 2. Aufl. Berlin 1897.
- Kais = The *Dīwān* of Kais b. al-Ḥaṭīm, ed. Th. KOWALSKI. Leipzig 1914.
- Kālī, *Amālī* = al-Kālī, *Kitaḥ al-Amālī* I.—III. Būlak 1324.
- Kāmil = The *Kāmil* of al-Mubarrad, ed. W. WRIGHT. Leipzig 1864—92.
- Kāmūs = al-Firūzābādī, *al-Kāmūs al-muḥīt*. Būlak 1279.
- Kazwīnī = al-Kazwīnī, *Kosmographie*, hrsg. von F. WUSTENFELD. I. II. Göttingen 1848 49.
- KREMER, *Beitr.* = A. VON KREMER, *Beiträge zur arabischen Lexikographie*. I. II. Wien 1883 84.
- Kumait = al-Kumait, *Hiṣmīyāt*, ed. J. HOROVITZ. Leiden 1904.
- Ḳuṭāmī = The *Dīwān* of al-Ḳuṭāmī, ed. J. BARTH. Leiden 1902.
- Labīd = The *Dīwān* of Labīd, ed. A. HUBER—C. BROCKELMANN. Leiden 1891.
- Labīd (Chāl.) = The *Dīwān* of Labīd, ed. al-Chālidi. Wien 1880.
- LANDB., *Diğ.* = Le Comte de LANDBERG, *Études sur les dialectes de l'Arabie Méridionale*. II. Datinah. Leiden 1905 ff.
- LANDB., *Haṣ.* = Le Comte de LANDBERG, *Études sur les dialectes de l'Arabie Méridionale*. I. Ḥaḍramūt. Leiden 1901.
- LANE = E. W. LANE, *An Arabic-English Lexicon*. London 1863—93.
- Lis. = Ibn Manẓūr Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-'arab*. I.—XX. Kairo 1300—07.
- LOW = J. LOW, *Aramäische Pflanzennamen*. Leipzig 1881.
- Maid. = *Arabum Proverbia*. ed. G. W. FREYTAG. I.—III. Bonn 1838—43.
- Mahl. (Kairo) = al-Maidānī, *Maḡmū' al-amāl*. I. II. Kairo 1310.
- Makk. = al-Maḳkarī, *Antiquités sur l'Égypte et la découverte des Arabes d'Espagne*, publ. par DOZY, DUHAT, KRIEHL et WRIGHT. I. II. Leiden 1855—61.
- Maḳrīzī = E. GRAFF, *Das Papyriusmagazin in al-Maḳrīzī's „Mukāṭṭab"*. (*Leipziger Semit. Studien* V, 5.) Leipzig 1911.
- MEHREN, *Rhet.* = A. F. MEHREN, *De Rhetorik der Araber*. Kopenhagen 1853.
- MEISSNER, *Neuarabische Geschichten aus dem Iraq*. Leipzig 1903.
- MERCIER = MERCIER, *L'arabe nouvel dans le Sud Oriental* (*Actes de XIV. Congrès international des Orientalistes* III, 282 ff.)
- Mi'at' = *Mi'atalluqāt*. ed. F. A. ARNOLD. Leipzig 1850.
- Mi'at' Zah. (RFSCHER) = *Mi'atalluqāt* von az-Zuhair mit dem *Kāmil* von des Ibn al-Anbārī hrsg. von O. RFSCHER. Upsala 1913. (Reprint from *Le Monde Oriental*.)
- Mi'war. = al-Gawālīkī, *al-Mi'war*, ed. L. SVENHAU. Leipzig 1857.

- Mufaḍḍi*. = *al-Mufaḍḍaliyāt*, ed. C. J. LYALL. I. II. Oxford 1921. 1918.  
*Mufaḍḍi*. (Kairo) = *al-Mufaḍḍaliyāt*, ed. Kairo 1906.  
*Mufaḍḍi*. (THORB.) = *al-Mufaḍḍaliyāt*, ed. H. THORBECKE. Leipzig 1885.  
*Muḡmal* = Aḥmad b. Fāris al-Kazwīnī, *Muḡmal al-luḡa*. Kairo 1336.  
*Muḡḡasas* = Ibn Sīda, *Kitāb al-Muḡḡasas*. I.—XVII. Būlāḡ 1316—21.  
*Muḡūḡ* = Buṭrus al-Biṣṭānī, *Kitāb Muḡūḡ al-Muḡūḡ*. I II Beirut 1867—70.  
*Murassaʿ* = Ibn al-Aṭīr, *Kitāb al-Murassaʿ*, ed. C. F. SLYBOLD. Weimar 1896.  
*MUSIL* = A. MUSIL, *Arabia Petraea*. I. II 1. II. 2. III. Wien 1907 o8.  
*Muslim* = The *Dīwān* of Abu-l-Walīd Muslim b. al-Walīd, ed. M. J. DE GOEJE. Leiden 1875.  
*Muṣṭarḡ* = Yākūt, *Muṣṭarḡ*, ed. F. WÜSTENFELD. Göttingen 1846.  
*Mutal*. = Die *Gedichte* des Mutalammi, hrsg. von K. VOLLERS. Leipzig 1903.  
*Muṭarr*. = al Muṭarrizī, *al-Muḡrib fī tartīb al-muḡrib*. Haidarabad 1328.  
*Nāb*. = The *Dīwān* of an-Nābiḡa, in *The Divans of the six ancient Arabic poets*, ed. W. AHLWARDT. London 1870.  
*Nāb*. (DER) = The *Dīwān* of an-Nābiḡa, ed. H. DERENBOURG. Paris 1869. *Complément* 1899.  
*Nak*. = The *Nakʿ* of Jarir and al-Farazdaq, ed. A. A. BEVAN. I.—III. Leiden 1905—07.  
*Naṣwān* = *Die auf Südarabien bezüglichen Angaben Naṣwān's im Šams al-ʿulūm*, hrsg. von ʿAḡimuddīn Aḥmad. (Gibb Memorial XXIV.) Leiden-London 1916.  
*NIEBUHR, Besch.* = C. NIEBUHR, *Beschreibung von Arabien*. Kopenhagen 1772  
*NIEBUHR, Reisebesch.* = C. NIEBUHR, *Reisebeschreibung nach Arabien*. I. II. Kopenhagen 1774—78.  
*NOLDE*, *Beitr.* = TH. NOLDEKE, *Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber*. Hannover 1864  
*NOLDE*, *Del.* = *Delectus veterum carminum arabic.*, ed. TH. NOLDEKE—A. MÜLLER. Berlin 1890.  
*PALGRAVE* = W. G. PALGRAVE, *A year's Journey through Central and Eastern Arabia*. London 1877.  
*RECKEND*, *Verh.* = H. RECKENDORF, *Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen*. Leiden 1898.  
*REIN*, *Brunnen* = B. REIN, *Der Brunnen im Volksleben*. München 1912.  
*Ruʿba* = The *Dīwān* of Ruʿba b. al-ʿAḡḡāḡ, ed. W. AHLWARDT. Berlin 1903.  
*Šammāḡ* = The *Dīwān* of al-Šammāḡ, ed. Kairo 1327.  
*SCHWARZL*. = F. W. SCHWARZLOSE, *Die Waffen der alten Araber*. Leipzig 1886.  
*Sīb*. = Sībawaih, *al-Kitāb*, ed. H. DERENBOURG. Paris 1881—89.  
*Sīb*, *Übers.* = Sībawaihi's *Buch über die Grammatik* . . . übersetzt und erklärt von G. JAHN I. II. Berlin 1895—1900.  
*SNOUCK*, *Mekka* = C. SNOUCK HURGRONJE, *Mekka*. I. II. Haag 1888/89.  
*SPRENGER*, *Moh.* = A. SPRENGER, *Leben und Lehre des Moḡammed*. 2. Ausg. I.—III. Berlin 1869.  
*Ṭabarī* = aṭ-Ṭabarī, *Annales*, cum aliis ed. M. J. DE GOEJE. I.—XIII. Leiden 1879—96.  
*Ṭab*, *Gloss.* = Glossarband hierzu.  
*Ṭab*, *Tafs.* = aṭ-Ṭabarī, *Kitāb Gāmiʿ al-bāṣiʿān fī tafsīr al-Ḳurʿān*. I.—XXX. Būlāḡ 1323—29.  
*Tāḡ* = Murtaḡā az-Zabīdī, *Tāḡ al-ʿarūs*. I.—X. Kairo 1306/07.  
*Tahūḡ* = Ibn as-Sikkī at-Tibrizī, *Kitāb Tahūḡ al-ʿalfāz*. Beirut 1896—98.  
*Ṭar*. = The *Dīwān* of Ṭarafa, in *The divans of the six ancient Arabic poets*, ed. W. AHLWARDT. London 1870.

- Ṭar. (SELIGS.) = *Diwān* de Ṭarafa . . . publ. et trad. par M. SELIGSOHN. Paris 1901.
- Ṭürk. *Ḳām*. = al-Firūzābādī, *al-Uḫyānūs al-baṣīṭ fī taṣṣumat al-Ḳāmūs al-muḥīṭ*. I.—III. Sāmbul 1268—72.
- ‘Umar = The *Dīwān* of ‘Umar b. Abī Rabī’a, ed. P. SCHWARZ. Leipzig 1900—09.
- Urwa = The *Dīwān* of ‘Urwa b. al-Ward, ed. Th. NOLDEKE. Göttingen 1863.
- WAHRMUND = A. WAHRMUND, *Hanawörterbuch der arabischen Sprache*. I. II. Giessen 1870—77.
- WIEDEMANN, *Beitr.* X. = E. WIEDEMANN, *Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften*. X. Erlangen 1907.
- WRIGHT = W. WRIGHT, *A Grammar of the Arabic Language*. 3rd ed. I. II. Cambridge 1896—98.
- Ya’k. = al-Ya’qūbī, *Kitāb al-Bulḍān*, ed. DE GOEJE. (Bibl. geogr. ar. VII.) Leiden 1892.
- Yāḳ. = Yāḳūt, *Geographisches Wörterbuch*. ed. F. WUSTENFELD. I.—VI. Leipzig 1866—73.
- Zamahš., *Lex.* = Zamahšarī, *Lexicon geographicum*, ed. M. SALVERDA DE GRAVE. Leiden 1856.
- Zuh. = The *Dīwān* of Zuhair in *The Diwans of the six ancient Arabic poets*. ed. W. AHLWARDT. London 1870.
- Zuh. (LANDB.) = The *Dīwān* of Zuhair, ed. LANDBERG. (*Primeurs arabes* II) Leiden 1889.
-



## INTRODUCTION.

### SCOPE AND LIMITATION OF THE WORK.

In modern speech, the word "well" signifies a construction which has been built into the earth by human hands, for the purpose of gathering the fountain head or subterranean waters into one place so that they can be discharged either with or without help for the benefit of man. On the other hand a "cistern" is a construction which has been built merely to store rain water which has been diverted into it.

Cisterns<sup>1</sup> in the form we still see in the country, i. e. walled basins, wooden barrels, etc. have been common in the East since very ancient days. (Cf. בְּאֵר in the Old Testament.)

In the following description of the well in ancient Arabia we shall sharply accentuate the difference between it and the conception of the cistern which we have gained from the above definition, in fact much more sharply than has hitherto been the case in translations, where cistern and well have often been used promiscuously. This uncertainty is partly due to inaccuracy of the translators and partly to the fact that our Arabic dictionaries, which are nearly all compiled from Arabic lexicographers, give "puteus, well", etc. as the meaning of any word that has been explained by them as *bīr*.

It stands to reason that this translation must of necessity often give the incorrect meaning, since the Arabic word *bīr* is not covered by our idea of the word "well" as given above, but embraces a much wider conception.—Thus e. g. LANE gives as the meaning of بِئْرَة<sup>2</sup> especially employed in the neighbourhood of al-Baṣra "sink-hole"; but

<sup>1</sup> We must, of course, differentiate between this kind of cistern and the drinking trough next to the well, Arabic *ḥamī*, into which water is poured to enable the cattle to drink; cf. below (see Index s. v. حَوْض).

<sup>2</sup> See FRAENKEL, *Index*. 23.

he explains in a second passage: "well that is dug in the midst of a house, narrow at the head, into which run the rain-water and the like," corresponding exactly to al-Halil's explanation:<sup>1</sup> البالونة بشر نُحْفَر وَبَضِيق رَأْسُهَا يُجْرَى فِيهَا مَاءُ الْمَطَرِ.

That FREYTAG should also write s. v.: "puteus angusti oris, in quem confluit aqua pluvialis et similia" need cause us no surprise. It is clear beyond any shadow of doubt that a cistern and a cistern only is discussed. *Chron. M.* III, p. 336, 18 seq. gives *bi'r* in the meaning of "closed-in basin at the end of an aqueduct": ثَم تَنْصَبُ إِلَى بَشْرٍ عَظِيمَةٍ: مَطْوِيَّةٌ بِأَحْجَارٍ كَبِيرَةٍ جَدًّا تُسَمَّى بَشْرٌ زُبَيْدَةٌ إِلَيْنَا يَنْتَهِي عَمَلُ هَذِهِ الْقَنَاةِ. Again, the meaning of *bi'r* is not confined to wells, water-reservoirs etc. alone, but, as we read in *Yāḥ.* III 905, 15, the cavity which is dug when planting new palm shoots is also called *bi'r*. KREMER<sup>3</sup> gives under the catch-word *bi'r*: "a hole dug in the ground in which meat is roasted". The following terms from modern Arabic may also be noticed: SEETZEN, *Reisen durch Syrien*, I, p. 189, gives *bi'r* as the designation for the shaft of an iron pit near Dēr Hüb; he also gives the same word for the "well in which asphalt is dug".

There can be no question of agreement between the Arabic *bi'r* and our "well", with the result that modern Arabic lexicography when treating this subject has a twofold office to perform, viz.

- a) to determine whether the thought underlying the Arabic word has been adequately expressed by the word by which it has been translated: substantially, a critical examination of European lexicons;
- b) to examine how the mutual relation to the references on the various meanings of one word can be understood genetically or historically: substantially, a critical examination of Oriental lexicons: In the latter case it is the task to work out the characteristic shades of meaning of a word through the literature and the mass of data of

<sup>1</sup> *Muḥasṣas* X, 35, 7; in the corresponding passages in *L.s.* and *Tā.* the words: *في وسط الدار* have been added, but the statement is missing that this explanation originated with the author of the *Kitāb al-'Am*.

<sup>2</sup> WUSTENFELD's text has *بِير*; I have used the correct form of *بَشْر* both here and when quoting the classical Arabic writings, even though the pronunciation may somewhere have become *bir*.

<sup>3</sup> *Beiträge zur arabischen Lexikographie*, I, 192.

Arabic dictionaries, which often contradict each other, and by taking into consideration the primary meaning of the root; and further, it is necessary to explain a secondary meaning according to time and place, if these be known, and then to register the relative frequency of each individual meaning according to the number of its quotations. Of course, such a solution is only possible when a great number of quotations for one form is known; where the number is small the result can naturally only be a probability which however borders on certainty; again where we have no quotations at all we can very seldom do better than the native lexicographers. For it is possible that one or the other meaning of a word has been invented by the philologists, but we should fall very wide of the mark, were we to exclude all or the majority of those words for which no quotation is extant. To take an example, should all dialectic or popular forms be banned because they are not to be found in the written language? It is the aim of this essay to accomplish this task *re* the Arabic well and its construction, a small enough province but of great interest from the literary and historical standpoint.

I am giving a few more parallels to show that the inadequacy of rendering has not been restricted to the two words *bi'r* and "well", but extends to many other examples in this sphere.

No one can deny that in the Rağaz verse Yāq. III 905, 22, *rakīya* is used to mean "basin, reservoir"

فَوَرَدْتُ وَاللَّيْلُ لَمَّا يَنْجَلِي فَقِيرَ أَفْوَاهِ رَكِيَّاتِ الْقُنَى

"then she went even before night had cleared away, to drink at the spot where the openings of the aqueduct reservoirs appear".

For the meaning of the word *rakīya* as given by aṣ-Ṣāḡānī under جُرْمُوز cf. below (see Index. s. v.).

DOZY s. v. gives "mine" as the translation for رَمَى.—All these examples prove that when the Arabs use the words *bi'r*, *rakīya*, etc., they may only mean a cavity in the ground either dug out in the form of a shaft or else a natural hollow. Thus when European lexicographers rendered these expressions, which in a wider definition of Arabic words could be taken as genus proximum, and gave them the narrower meaning of "well", those numerous mistakes arose which

are to be found in FREYTAG's lexicon under the vocables rendered by "puteus", at least if we are to understand by "puteus" a well as that defined at the beginning. LANE or DOZY have given the correct shades of meaning for these expressions in a great many cases, but a number still require correction. Thus FREYTAG gives "puteus" for وَرْطَة according to the native paraphrase الْوَرْطَةُ الْبِثْرُ.<sup>1</sup> In reality, it only means "a deep cavity", so that LANE's addition "hence a well" may be taken nearly to express the true meaning; cf. below (see Index, s. v.).

Although water would naturally gather in such cavities from time to time and might be used by some thirsty wanderer so that they actually do resemble wells at certain times, it is nevertheless incorrect to translate the word as "well": it would be much more to the point to say "a cavity which at times contains water which can be used". One cannot expect such accuracy from Arabic philologists, to whom the words were often unfamiliar, although they sometimes give very careful definitions; cf. *Lis.* II 301, 4: هِيَ نَحْوُ الْبِثْرِ فِي الْوَقْبِ . . . . . الصَّفَا تَكُونُ قَامَةً أَوْ قَامَتَيْنِ يَسْتَنْقِعُ فِيهَا مَاءُ السَّمَاءِ. Obviously, a natural cave or hole is meant here. This, however, does not prevent FREYTAG from saying "*aliis puteus aquae etc.*" Led astray by a phrase as Ibn Šumail's<sup>2</sup> statement الْأَوْقَةُ الرِّيَّةُ FREYTAG repeats s. v. the rendering of *būli'a* given on p. 49 as the ostensible meaning of أَوْقَة.

Those cavities made by man or natural caves and holes in which water has stagnated and for which the expressions are many, as every student of Arabic poetry knows, are not touched upon in this article as they are considered contrary to our definition; the same applies to words which specifically designate rainwater cisterns. Only in those few cases where a decision one way or another may have some bearing on our subject, will the matter be discussed.

It only remains to fix in a few words the limits of the time and the region within which we shall make our investigations.

<sup>1</sup> E. g. *Tiğr* V, 237. 31.

<sup>2</sup> E. g. *Tiğr* VI, 282. 32.

The fact that ancient Arabic poetry, as far as possible, forms our first touchstone for the quotations of the dictionaries, and that the references of the Arabic commentators and lexicographers take second place and shall only be used when the former fail or are inaccessible to us, proves that especially the last century before and the first century after the appearance of the Prophet will be the period in which our results are to be considered authentic. At the same time with regard to actual facts we must add that apparently great differences in point of time, at any rate during the historical period of Arabia do not play an important role. Amidst the sameness of the surroundings and with the strong conservative bent of the Oriental, or rather the natural man in general the method of obtaining water, one of the most important problems of the Arabic household, even in our days remains exactly the same as we meet it in the old poems (cf. GEYER's remarks in his essay *Musil und die Beduinen*<sup>1</sup>). It is therefore, rather unobjectionable to go to the reports of modern European travellers for explanations in various directions. The only noticeable differences are the deviations of speech; but in these cases we must refrain from giving here the modern Arabic terminology.

It is recognised that when locating a manifestation of civilisation in Arabia it is much more important to differentiate between those tribes which are totally or mostly nomadic and those which mostly or permanently live in a settled dwelling place, than to define the length and breadth of the place geographically.

The importance of this fact is very notable because each of these two social groups is fairly homogeneous in its civilisation, even when parted by the length and breadth of the peninsula, and stands in strict opposition to its neighbours of the other group. We must, therefore, bear this point of view in mind. If in some parts of this work the culture of the Badawis seems to be treated more exhaustively, this is partly because most of the old poets were Bedouins themselves, but primarily because this civilisation as the older one is examined first, and in order to avoid repetition features common to them and to the town dwellers have not been

<sup>1</sup> *Memoiren* I, 194—206, especially 196 and 199 seq.

mentioned again. However, the city wells of Arabia will be also discussed in so far as they have not lost their genuine character. On the other hand the more or less complicated hydraulic machines<sup>1</sup> will not be included in this examination, because, although used now in connection with wells, they were originally introduced to irrigate arable land from a river or canal and owe their origin to countries which are more blessed with permanent water than is Arabia.

---

<sup>1</sup> A comparative investigation of irrigation machines would be of the highest interest, the more so as the different systems are found next to and on top of each other in ethnographic provinces which stretch from India in the east to the farthest point of the Magrib.

## I. ESTABLISHMENT OF THE WELL.

## PRELIMINARY HYDROGRAPHIC REMARKS.

Perennial rivers are not known in Arabia; the wādis only flow through the country during and directly after the rains, often to the peril of those settlements close by; large lakes or ponds are just as scarce. There are, however, a great number of small pools and cavities containing water all the year round as proved by the numerous statements of travellers which tend to show that the sun is not entirely responsible for the speedy arefaction of the water courses; the more direct cause seems to be the upper sandy stratum which sucks up the water so thirstily. (Cf. expressions like أَجْرَع NOLDEKE to *Mi'all*. 'Amr 14.)

Very little is known of the geological properties of Arabia; even SCHMIDT's<sup>1</sup> careful and conscientious work handles wide territories in rather a summary manner, but until more exhaustive geological investigations have been made there, this method is unavoidable. It must, therefore, suffice to give a few general remarks of European travellers, as they appear in their reports, in order to illustrate hydrographic phenomena. According to them wide territories of northern and central Arabia seem to be covered with a somewhat thin layer of porous rock<sup>2</sup> which PALGRAVE<sup>3</sup> says owes its origin to the rolling stones of the mountains; other parts, however, are covered with masses of lava. It is, therefore, quite clear that the falling atmospheric mist easily trickles through this surface until it meets permeable loamy strata of marl or else impermeable rock along which it travels.

<sup>1</sup> *Das südwestliche Arabien*. Frankfurt a. M. 1913. Cf. further to following researches O. BETHGE, *Das Klima Arabiens* (Schulprogr. Realschule zu Kassel 1891).

<sup>2</sup> Lady BLUNT, *Pilgrimage* II 238; DOUGLIS II 329. 355

<sup>3</sup> *Central and Eastern Arabia*. 206.

Such a subterranean hard rocky stratum, mostly called *كُفَّة*<sup>1</sup> by the Arabs, is often found directly under the upper surface and can easily be reached by digging. In any case, subterranean water is often to be found in very shallow depths; correspondingly the overwhelming majority of wells are not dug very deep. "The depth of the wells throughout Nejed seldom exceeds 12 or 15 ft (ca. 3,7—4,8 m) from the upper rim to the water, and often less, especially towards the southern half of Aared and the Yemāmah." Thus PALGRAVE p. 206. BURTON<sup>2</sup> writes of al-Ḥamrā which is on the way from Medīna to the Red Sea: "Water of good quality is readily found in it by digging a few feet below the surface". Near al-Ġōf which is between 1800—1900 ft (ca. 549—579 m) above sea level LADY BLUNT<sup>3</sup> finds water a few feet below the surface of the ground. All parts of the country, however, are not so favourably situated. If a strong, steady supply be required, it is of paramount importance to tap the perennial water veins in the lower strata. Supplies such as these, which are not dependent on the last rains, feed the wells of the Ḥaḍarīs, which in parts are dug to a considerable depth. Thus the aš-Šaḳīḳ well in the Nefūd is 225 ft deep (ca. 68,6 m)<sup>4</sup>, while VON OPPENHEIM<sup>5</sup> found some wells near Palmyra as deep as 80 m: the Zemzem well in Mecca is 40 cubits deep according to Ḳazwīnī, II 80, 3 f.; in Jāk. IV 804, 13, a well 30 cubits deep is mentioned. (In neither case is the cubit defined, so that it is not really possible to reckon it in metres, as the various measurements used by the Arabs are very numerous and differ considerably amongst themselves. Cf. REINAUD, *Géographie d'Aboulféda*, Traduction, Paris 1848, p. CCLXIV seq. and DECOURDEMANCHE, *Traité pratique des poids et mesures des peuples anciens et des Arabes*, Paris 1909 (vide especially p. 73.77 und 81 seq.).

These water supplies can either flow on past the spot where they are used, i. e. they can be the subterranean course of an

<sup>1</sup> 'Alk. 8, 4; al-Ḥansā', III, v. 3 = NOLDEKE, *Beitr.* 164, v. 3; NOLDEKE, *Dez.* 14, 2.

<sup>2</sup> *Pilgrimage* I 374.

<sup>3</sup> *Pilgrimage to Nejd* I 114.

<sup>4</sup> BLUNT, *Pilgrimage* I 164 infra; EUTIN; I 92 seq.

<sup>5</sup> V. OPPENHEIM, *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*, I 261.



wādī<sup>1</sup> which commenced on the surface, or else they are the reservoirs of all the water of the neighbourhood and stagnate. Those reservoirs with narrow openings broadening sideways below which are popular because their clear sweet water can be used as the source for a well, are called: دَحْل<sup>2</sup>: plur. pauc. أَدْحَال, أَدْحَال; mult. دِحَال. دُحُول. دُحُولَان.<sup>3</sup>

The subterranean reservoirs called حُجْسِي حُشْرَج<sup>4</sup> are of peculiar importance for the stretches of volcanic rock beds, the Ḥarra. They were formed in the recent geological period of the eruption of volcanic matter which produced the broad lava fields of Arabia.<sup>5</sup> They consist of cavities in strong watertight rock which, according to *Tāğ* II 22, 18, are covered with a stratum of soft earth, sand or pebble of about 1 cubit in thickness. This soft covering absorbs the rain or wādī water and conducts it to the rock. Here the one prevents the water from flowing farther and the other from evaporating. The differentiation of these and other synonyms according to the properties of the covering layers, as given by at-Ta'ālībī<sup>6</sup>, are not reliable throughout, as will be shown immediately. It is true, in the sources of the *Lis.* (XVIII 192, 20 seqq.), *Tāğ* (X 88, 30 seqq.) and *Muğmal* s. v. the deposit of the *ḥiṣy* is mostly described as sand (*raml*). حُجْسِي<sup>7</sup> with the variants حُجْسِي becomes in the plural a) pauc. أَحْصَاء<sup>8</sup>, b) mult. حِصَاء<sup>9</sup>. According to RESCHER it has become the ordinary word for "well" among the Sengalese negroes.<sup>10</sup> On the other hand, حُشْرَج<sup>11</sup>

<sup>1</sup> NIEBUHR, *Beschreibung*, 2

<sup>2</sup> *Lis.* XIII 252, 12; *Tāğ* VII 318, 35; *Yāk.* II 556, 3; cf. JACOB, *Bed.*, 7; LAMMENS, *Berceau de l'islam*, 35.

<sup>3</sup> All forms: *Lis. ant.* *Tāğ*, l. c.; the last one: *Zuh.* I, 18; *Yāk.* II 556, 3.

<sup>4</sup> Contrary to *Hal. al Aḥm* 219, both forms must be allowed to stand; v. *Muḥassas* X 47, 3; *Lis.* VI 451, 19; *Tāğ* III 519, 28.

<sup>5</sup> According to CALIANI, *Studi* I 68, since the end of the pluvial period of Arabia, which corresponds to our ice period.

<sup>6</sup> *Fish al-ḥiṣyā* 287, paen.

<sup>7</sup> *Imrlk.* 35, 17; *Zauzani* to *Hār. Muall* 35; *Yāk.* I 148, 5; *Muğmal*, s. v.; *Muḥassas* X 46 paen.; cf. further LANDBERG, *Glossaire Dağinow*, 418 seq.

<sup>8</sup> *Zuh.* I, 27; *Mutal.* 15, 3.

<sup>9</sup> *Samn.* p. 36, 2; *Labīd* 40, 2.

<sup>10</sup> *Une lex. géophys. Liste zum Dialekt der Braṣna*, contained in *MSOS.* XXI, 2nd part, 118 b.

<sup>11</sup> Examples from the literature: 'Umar b. Abī Rabi'a 354. 19; *Majl.* II 154. 237.

is defined as a *ḥisy* situated in a pebbly bottom: cf. *Muḥaṣṣaṣ* X 47, 7 seqq.; *Lis.* III 61, 12 seqq.; *Tāğ* II 22, 14 seqq. Its water is valued for being particularly clear and cool, (Maid., l. c.; Rağaz, *Muḥaṣṣaṣ* IX 139, 10), so that Ibn Dur., *İšt.* 233 ult. in his explanation lays stress on that alone.

In any case Ta'ālībī stands alone with his statements that sand covers the *ḥašrağ*. كَرَّ according to *Lis.* VI, 451, 19 sqq.; *Tāğ* III 519, 28 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 47, 3 seqq.; Bakrī 473, 12 is found to denote the same as *ḥisy*; according to Jāk IV 259, 9 it designates a large *ḥisy* and to Sukkarī ibid. a *ḥisy* in a wādī. (The latter is only deducted from the verse quoted below.) The additional note of *Lis.* and *Tāğ*, that foul water becomes clear in a *kurr*, only serves to confirm its identity with the sandcovered *ḥisy*, since the stratum of sand must naturally act as a filter. In Bakrī l. c. is to be found the oft-quoted verse of Kuṭaiyir<sup>1</sup>:

وَمَا سَالَ وَادٍ مِّن تِهَامَةٍ طَيِّبٌ بِهِ قُلُوبٌ عَادِيَةٌ وَكَرَارٌ

"And so long as a pleasant wādī of the Tihāma flows, on which there are 'ādite wells and subterraneous reservoirs".

Besides wells which are fed by such subterraneous water, there are of course others which are supplied from a spring.

The abundance of subterraneous water changes completely according to place and time and is often very great. "The moisture in the earth and the subterraneous water play a very prominent role in Arabia, much greater than the rain itself" (WIEDEMANN, *Beitr.* X, 312). The neighbourhood of Mecca is blessed with wells above every other part. Fāsi<sup>2</sup> counts 58 within the city gates, 17 between gate al-Mi'lāt and Minā<sup>3</sup>, 15 in the last named place<sup>4</sup>, etc. Besides Mecca, however, there are other territories which are rich in springs. MUSIL<sup>5</sup> says that the Biyār 'Aslūğ can supply water for 3000 cattle.

<sup>1</sup> The line or at least the second half-line as well: *Muḥaṣṣaṣ* X 47, 6, Gauh., s. v.; Yāk., *Lis.* and *Tāğ*. II. cc.

<sup>2</sup> *Chron. M.* II 120, paen.

<sup>3</sup> Ibid. 123, 13.

<sup>4</sup> Ibid. 125 paen.

<sup>5</sup> *Arabia Petr.* II/1, 166.

Even beyond the main traffic areas water is seldom lacking. Only under such circumstances is it comprehensible that it belonged to the poetic tradition to picture uninhabited deserts in which the poet, in the course of a fatiguing ride, would meet with places with water, which had never been exhausted because the spot was so lonely and was therefore overflowing with water. In the same way the drinking places of the shy wild-ass, which only inhabits deserted regions, are often characterised by the epithet "overflowing" طَوَامٌ<sup>1</sup> (pl. طَوَامٍ and طَامِيَّات). "Flood" is called جَمٌّ<sup>2</sup>, n. unit. جَمَّةٌ<sup>3</sup>, pl. جَمَامٌ<sup>4</sup> and جُمُومٌ<sup>5</sup>. The verb جَمَّ (u, i) inf. جُمُومٌ with water or well as the subject means "the waters of the well collected again after having been drawn".<sup>6</sup>

The word قَلَصَ (i) inf. قُلُوصٌ with water or well for its subject means "The water rose", as well as "subsided". Thus *Asās* s. v.<sup>7</sup> *Tāğ* IV 427, 31; *Lis.* VIII 348, 11 seqq.; but *Muḥaṣṣaṣ* X 37 ult. gives it as meaning "rising" only. Accordingly قَلَصَةٌ means "the water in the well which collects and rises" (*Tāğ* IV 426, 9 f. b. and seqq.: *Lis.* VIII 348, 15 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 42, 2; *Asās* s. v.), pl. قَلَصٌ and قَلَصَات (Yāğ. I 537, 21). When قَلَاىِى, قَلَاىِى, قَلَاىِى are given, they mean that the water is "rising" (Dictionaries; *Muḥaṣṣaṣ* X 38, 1); *kaḷiṣ*: *Imrlk.* 34, 21 = ed. DE SLANE p. 47, 13; Ibn Hišām, *Comment. in carmen Kā'bi ben Zohair*, ed. GUIDI p. 46.6; *ibid.* line 4 "subsiding" is clearly meant.

ثَابَ (u) inf. ثَوُوبٌ with مَاءُ الْبَيْتِ as the subject means "the water

<sup>1</sup> Šammāḥ Nr. 1, 10; p. 106, 4; *Huṭ.* 3, 15; *Labīd* 17, 32; *Asmā'iyāt* 61, 26; *Huṭ.* 49, 8; *Aḥṭal* p. 88, 5; *Iḥal. al-Aḥm.* v. 35; cf. Index s. v. طَمَا, طَمَى.

<sup>2</sup> *Lis.* XIV 371, 17 (Rağaz); to *Zuh.*, *Mu'all.* (RESCHER) v. 14: اسْتَقِ لِي مِنْ جَمٍّ "draw thou water for me from the flow of thy well".

<sup>3</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 38, 4; *Huṭ.* 227, 2; *Muṣadḍ.* (Thorb.) 31, 16 (جَمَّات).

<sup>4</sup> *Zuh.* 16, 14; *Huṭ.* 92, 48; طَامِي الْجَمَامِ "with overflowing tides" by al Gulaiḥ *Dikr.* Šammāḥ 106, 4; *Taḥṣiṯ* 638, 4; on the other hand in the sense of "scanty supply of water" *Labīd* 15, 31.

<sup>5</sup> I am unable to adduce an unobjectionable example; in *Lis.* XIV 372, 14 it is a verbal noun.

<sup>6</sup> *Lis.* XIV 372, 13; *Tāğ* VIII 231, ult.; *Zamaḷḷ.* *Lis.* 103, 9, modern: *umme el-niḥ* HESS, *Islam.* V 118.

of the well returned to its original condition after it had been drawn"; with this may be mentioned بَشْرٌ لَهَا تَيْبٌ "a well in which water collects again after it has been used" (*Lis.* I 236, paen.; instead of it لَهَا تَائِبٌ *Tāg* I 169, 7).

The phrase مَا أَسْرَعَ تَائِبَهَا, "how quickly the fresh supply of water collects in it!", should also be read thus in *Lis.* I 237, 2 instead of تَائِبَهَا (cf. *Tāg* I 169, 10). The "place to which the water returns in order to replace what has been drawn", i. e. the "bottom" is called مَتَابَةٌ *Ibn Dur.*, *Ist.* 284, 16; *Lis.* I 236, 19; 237, 2 f.; *Tāg* I 168, 3 f. b.; 169, 7; *Muḥaṣṣaṣ* X 42, paen.).

The same applies to مَتَابٌ l. c. when it is explained by وَسَطُ الْبَشْرِ: note *Lis.* I 236, 14 (تُبَّةُ الْبَشْرِ) as a proof that by "the middle of the well" the lowest lying part of the water inclosure is meant to which the water immediately returns.

For "the water wells slowly forth", the Arabs say بَرَضَ (*u, i*) inf. بِرَضٍ <sup>1</sup> بُرُوضٍ, which is explained by Ġauh. as خَرَجَ وَهُوَ قَلِيلٌ. The root بَرَضَ (*i*) inf. بَرَضَ and بَرَضِيضٌ <sup>2</sup> means the same thing.

The ordinary expression for "water with a constant supply" is عَدَدٌ, pl. pauc. أَعْدَادٌ <sup>3</sup>, mult. عِدَادٌ <sup>4</sup>; cf. *MUSIL* III 13. From this are derived the shades of meaning "old and abundantly filled" <sup>5</sup> wells" (read: "watering places"). The best proof of this is *Aṣma'iyāt* 52, 4; *Nak.* 166, 6; 615, 7.

It is evident that the course of the water veins must be influenced by the changes in the earth's interior, and that as a result of the changes the quantity and quality of the subterraneous water is also affected. This is most noticeable where the water has many surface outlets, and in Arabia this is a very common occurrence, as

<sup>1</sup> *Lis.* VIII 385, 12; *Tāg* V 6, 33; *Maid.* II. 874/108. بَرَضٌ as "little water": v. *Ḥar.*, *Durrā*, 136, 13.

<sup>2</sup> *Lis.* VIII 386, 7; *Tāg* V 7, 27; *Abū Zaid*, *K. al-Maṭar*, 115, 6.

<sup>3</sup> *Lis.* IV 276, 4; *Tāg* II 416, 18; *Fayy.* s. v.; *Firāḥ al-Ḥiṣṣa* 285, 13; *Aṣma'iyāt* 52, 4; *Balād.* 73, 9; *Maid.* II 874 108; *Sīb.* I 308, 9.

<sup>4</sup> *Hamdānī* 226, 8 (Kuṭayyir); *Yāq.* II 352, 17; *Nak.* 166, 6.

<sup>5</sup> *Aḥṭal* 167, v. 6; *Nak.* 615, 7.

<sup>6</sup> Among the Bakr b. Wāḥil according to *Abū 'Ubaid*. عَدَدٌ is a scanty supply of water; *Lis.* IV 276, 18; *Tāg* II 416, 26; *Fayy.* s. v.

we often hear that in a watering place several, sometimes<sup>1</sup> very many, shafts have been dug. Thus GUARMANI<sup>2</sup> found "più di duecento pozzi" hollowed out at one spot in Central Arabia, which all communicated with each other so that the articles which had been thrown into the well found in the centre could be drawn out of another shaft with a leather bucket. Such an alteration of the watercourse explains the contradictory statements of travellers concerning the number of opening at one watering spot.<sup>3</sup>

The water in its course, whether above or below the surface, dissolves a certain proportion of the mineral contained in its bed and accordingly the taste of the water is influenced. "Sweet" water (عَذْب) is naturally valued the most, but the inhabitants of large stretches of land have to be content with brackish water (مِلْح) which is "only just drinkable" (شَرِيب, شَرُوب). This latter is due to the "salty beds" (سَبْحَة) caused by the intense evaporation in which the peninsular is so rich. Ta'ālibi<sup>4</sup> gives a scale for the expressions of the taste of water; cf. *Tahdīb* p. 557 seqq.—

Now that we have briefly sketched the hydrographic premises for obtaining water in Arabia, we propose to try and follow up the construction of the simplest kind of well, such as the Badawis know to do so well on their marches when the necessity arises. This will be followed by an examination of a firmly constructed one and finally of a more complicated well which according to Arab understanding is technically perfect and which is usually built to cope with the more urgent needs of a town population. It must be borne in mind that no one of these three examples belongs to a category differing sharply from the others: on the contrary it is only a question of certain types among which many transitional forms appear and details of which we must sometimes of necessity and sometimes somewhat arbitrarily transfer to one of the groups.

<sup>1</sup> „Ein Wustenbrunnen besteht gewöhnlich aus 20—30 Wasserlochern“, EUTING, *Reisen*, I 46.

<sup>2</sup> GUARMANI, 23.

<sup>3</sup> Cf. WELLSTED, *Reisen*, II 14; v. SCHULEST, *Reisen in das Morgenland*, II 271.

<sup>4</sup> *Kitāb al-ḥaṣṣ*, 286 seq.

## b) CONSTRUCTION OF THE WELL.

## 1. THE SIMPLE DESERT WELL.

If a troop of Bedouins wish to dig a well near their camp, or lack of water during the journey urges a company of travellers to find water for themselves because they cannot wait until they reach the next station, the leaders at once look for a spot where digging seems to promise success. The bed of a wādī or else a group of acacia trees are preferred.<sup>1</sup> In order to find them, they either allow themselves to be led by their camels or they follow the tracks of animals or the flocks of Ḳaṭā birds<sup>2</sup> at which place they commence digging vertically. If the company be small, a hole is sufficient for all; within the tribe every tent digs its own *bīr*<sup>3</sup>. The "digging" حَفَرَ (1) inf. حَفَّر<sup>4</sup>, also VIII<sup>5</sup> "to dig for oneself" (*Muḥaṣṣaṣ* X 40, 10 seqq.; *Lis.* V 280, 14; *Tāǧ* III 151, 11; cf. 72 and Index for the whole root) is done with the hands<sup>6</sup> or else with the help of the digging stick<sup>7</sup> with which they loosen the ground. Two or more people are engaged in making the cavity, one using the stick and the other clearing away the earth out of the hole.<sup>8</sup> The depth of the well of course depends upon the height of the subterraneous water and the needs of the diggers. In any case under the most favourable conditions this primitive method entails strenuous labour. As the hole becomes deeper, the loosened earth is put into a basket or a bucket and reached up to those on the surface. There are a number

<sup>1</sup> DOUGHTY II 462; MALTAN. *Meine Wallfahrt nach Mekka*. I 302; cf. also FISCHER, *Chrest.*, 68, 11 seqq., where, of course, the 'ausaṣ bush serves as the point of orientation for the guide, although the meeting of plant and water is not mere coincidence.

<sup>2</sup> Which are famous for their knowledge of desert water: Hal. al-Aḥm. 190 seqq.; NÖLDEKE, *Del.*, 56, 2.

<sup>3</sup> MUSIL I, 298.

<sup>4</sup> This technical expression, common to most Semitic languages, has also survived in the dialects; v. the special glossaries. Examples in ancient Arabic: *Ham.* 292, 16; 665, 17; Bakrī II 569, 14; Yāq. II 92, 18; FISCHER, *Chrest.*, 68, 15 seqq.; *Chrest. M.* II 121, 5.

<sup>5</sup> *Lis.* XI 23, 2; XV 308, 16; Yāq. I 432. paen.; II 92, 17; IV 958, 13

<sup>6</sup> DOUGHTY I 349; MUSIL I 297.

<sup>7</sup> DOUGHTY I 382; II 297; MUSIL III 259

<sup>8</sup> DOUGHTY II 297.



ḥadīṭ *إِثْمًا هَزِيمَةً جَبْرِيل* "It is a stamping of the feet on the part of Gabriel".

The original meaning "to make an impression, a deepening" shows itself more clearly in *بئر هَزِيمَةٍ*, which is derived from the same root (*Tāǧ* IX 103, 8 f. b.; *Lis.* XVI 91, 10); pl. *هَزَائِم* (*Muḥaṣṣaṣ* X 38, 12; *Tāǧ* and *Lis.* l. c.). It is explained as "a well which has been broken through the rock, so that its water gushes forth abundantly". Besides the lexicons, Bakrī 438, 16 quotes the verses of aṭ-Ṭirimmāh<sup>1</sup>:

أَنَا الطَّرِمَّاحُ وَوَيْي حَاتِمُ وَسُمِّي شَكِيَّ وَلِسَانِي عَارِمُ  
كَالْبَحْرِ حِينَ تَنْكَدُ الْهَزَائِمُ

"I am aṭ-Ṭirimmāh, my father's brother is Ḥātim, my mark with the brand (of reviling) is a cause of pain and my tongue is sharp; (in generosity) am I like the sea, at the time when the deeply bored (and therefore abundantly gushing) wells threaten to fail".

The shape and width of the shaft of different wells vary very considerably. The diameter of the opening fluctuates between 70 cm.<sup>2</sup> 3 ft (ca. 91 cm)<sup>3</sup>, 80 cm—2 m<sup>4</sup> and 3 m.<sup>5</sup> EUTING even gives the breadth of the Semāh well in Ḥāyel (*Reisen* II 22) as 4 m, while according to WÜSTENFELD<sup>6</sup> the largest well of Sajāla is "9 cubits wide". The shaft is generally round, but is sometimes, mostly in Syria, four cornered.<sup>7</sup>

Again, it is not absolutely necessary for it to be vertical, leading straight to the bottom: the rock often forces the digger to abandon his original direction and find a softer surface by the side. For the same reason, sometimes, the opening of the well is very narrow, although on the other hand the lower part is made wider as soon as a softer stratum is reached: thus a large basin is constructed, in which the spring or subterranean water can collect.

<sup>1</sup> The man in question is not the famous poet Ṭirimmāh b. Ḥakīm, but he is the son of 'Adī; cf. Ibn Dur., *Isṭ.*, 231. 11.

<sup>2</sup> MUSIL II 1, 194.

<sup>3</sup> PALGRAVE 59, ult.

<sup>4</sup> MUSIL I 297.

<sup>5</sup> Ibid II 1. 165.

<sup>6</sup> *Die von Medina auslaufenden Hauptbäche*, p. 19, note 2.

<sup>7</sup> ROBINSON and SMITH, *Palästina und die südlich angrenzenden Länder*, II 608 seq.; MUSIL II 2. 96; BLUNT, *Pilgrimage*, I 137.



According to SCHICK (*ZDPI*. I 136), the openings of the cisterns near Jerusalem, which are similar to the wells, are only 2 ft. (ca. 61 cm) in diameter, while the lower part is hollowed out in the shape of a flask. The mouth of "Jacob's well" is so narrow that only one man at a time can get down it (GUTHE, *Bibelwörterbuch*, s. v). One of the results of these narrow mouths is that the sun hardly penetrates to the water, so that it remains fresh. The "hard ground of the well which is encountered when digging" is called مَسْكَة or مُسْكَة (*Lis.* XII 379, 3; *Tāz* VII 177, 24; *Muḥaṣṣas* X 40, 20). It strengthens the shaft of the well and makes any artificial support unnecessary. An illustration of this is the second meaning "a well with a firm foundation, which makes further lining unnecessary". (Besides the passages quoted, see also Muṭarr. II 185, 2; pl. مَسَك resp. مُسَك).

On the other hand soft sand sometimes makes it necessary to dig down in the shape of a funnel<sup>1</sup>, as the sand would not stand firm above a cavity. The expressions for such constructions are to be found in the section on Epithets below. After a time it can be seen whether success will crown the work, or whether they" have stumbled on sandstratum which does not conduct water, or whether bad gases prevent further digging": the Arabic term for both these exigencies is أَنْسَوَبَ.<sup>2</sup>

The word عَقَا (*u*) inf. عَقُو<sup>3</sup> and VIII means "to continue digging until water is reached, whether it be from the bottom of the shaft or from the walls at the side".<sup>4</sup>

By دَكَلَ (*a*) inf. دَكَلْ<sup>5</sup> is meant that someone "hollows out the sides of a well in order to collect whatever water may be found there". The normal course, however, is that the subterranean water is reached at the lowest point of the cavity, so that "the first gush"

<sup>1</sup> With a stony base: MUSIL III 13.

<sup>2</sup> *Lis.* I 459, 9; *Tāz* I 304, 21; *Fīṣḥ al-luṣṭa* 289, 9; cf. *Muḥaṣṣas* X 41, 8; *Tāz* V 230, 14.

<sup>3</sup> *Lis.* XIX 311, 19; *Tāz* X 249, 4 (Höl. al Aḥm. 366).

<sup>4</sup> BURTON. *Pilgrimage*, I 374: "in some places the stony sides give out bubbling springs".

<sup>5</sup> *Lis.* XIII 253, 13; *Tāz* VII 319, 8.

قُرْح and قَرْحَة (*Lis.* III 393, 1; *Tāǧ* II 205, 34; *Asās*, s. v.; *Muḥaṣṣaṣ* X 41, 6) pours forth here. I believe that the same meaning is conveyed in the proverb<sup>1</sup>: قَرْحَة يَصْدَى بِهَا الْمُقْرِح. In spite of the quite different explanation of the Cairo edition, I would translate it: "The first gush of water, which causes greater thirst to him who digs the well". If this be so, the meaning given in the *Proverbia* can be struck out. The meaning is perfectly clear: riches do not make happiness (Maid.: به لا يَحْطَى به). *Ḳariḥa* is also found in Abū Zaid's *Kitāb al-Maṭar* p. 114, 12 and, metaphorically used: "the first outpourings of a poet", Aus b. Ḥaḡar 43, 30 (cf. FISCHER in *ZDMG.* 49, 136), "new style of rhetorical outpourings" aš-Šarīṣi to al-Ḥarīri. *Maḡ.*, 2<sup>nd</sup> ed., p. 7, 6. The verb قَرَحَ البئر (a) inf. قُرْح and VIII<sup>2</sup> is formed from the same root, "dig a well at a spot where no water had been found or where no one had dug before". كَبَط<sup>3</sup>, pl. pauc. أَنْبَط, and mult. نُبُوط<sup>4</sup> "water firstly coming in sight" is a synonym for *ḳariḥa*; from this is derived the meaning "well whose water has become visible through digging". (Ḡauh.; *Lis.* IX 287, ult.; *Tāǧ* V 230, 20; *Kāmil* 568, note 1: pl. أَنْبَط). Further nouns of the first meaning are كَبِيط (*Lis.* IX 287, 22; *Tāǧ* V 230, 19) and نُبْطَة (*Lis.* IX 287, 16; *Tāǧ* V 229, 31). The verb نَبَطَ (i, u) means "to bubble forth", inf. نَبِط and نُبُوط; the II., IV., and X. form "to reach water by digging and bringing it to the light of day".<sup>5</sup>

A simple desert well, therefore, consists of nothing else but a shaft-like dug out hollow, at the bottom of which water collects, which can be drawn. Primitive wells of this kind are to be found in great numbers all over the Arabian peninsular. MUSIL gives pictures in II/2, fig. 128 and III, fig. 48.

<sup>1</sup> Maid. II 284/101; ed. Kairo II 45, 18.

<sup>2</sup> *Asās*, s. v.; *Tāǧ* II 206, 32.

<sup>3</sup> Ibn Dur, *lit.*, 236, 13; *Lis.* IX 287, 13; *Tāǧ*, V 230, 18.

<sup>4</sup> *Lis.*, l. c.; *Tāǧ*, V 229, 12 and 31.

<sup>5</sup> For all the verbal forms cf. *Tāǧ* V 229, 13, 32; 230, 12 (where form V is also admitted = *Lis.* IX 287, 15 seqq.); for the form IV further: Faiy.; *Muḥaṣṣaṣ* X 41, 1; literature: *Huṭ.* 66, 4; *Ham.* 386, paen.; Abdollaṭifi *Ille Aczfa compend.*, ed. WHITE, Oxonii 1800, 90, 2; for the X. form Faiy.; *Muḥaṣṣaṣ*, l. c.; literature: *Ruḅa* 31, 44

## II. THE STRENGTHENED WELL.

It is obvious that a well of this kind, which is constructed to answer the needs of the moment, will not remain in working condition for long, and will be in danger of falling in. In very early times, therefore, the easily destroyed sides of the shaft were artificially strengthened. Already at the time of the Old Testament, people knew how to line a shaft with brickwork; v. BENZINGER, *Hebraische Archäologie*, 207. This protection was introduced whenever one intended to make use of a well for a long time or to use it again after a short interruption. The upper edges are peculiarly endangered, because if consisting of soft earth they are easily broken. In consequence v. OPPENHEIM<sup>1</sup> tells us:—"The well is sometimes lined with bricks, especially around the edge". But a wall from top to bottom and free of joints might have dubious results; for as we have seen, a considerable number of wells obtain their water from the fine veins, through which the shaft cuts its course. This supply would be lost, if the brick-lining were too exact. But we need not concern ourselves with that point, because an ordinary Arab is hardly in a position to construct an impermeable brick cylinder. In those cases where a European translation speaks of "masonry" or the like, a casing with stones which is very seldom cemented with real impermeable material, is meant. Where it is possible to prevent the well from falling in without resorting to lining, this is done: also whenever the shaft has been hewn out of the rock, the brick lining is lacking.<sup>2</sup> Similarly by filling up the gaps in a loamy surface, sufficient strength is obtained.

Before deciding to line the inner walls of the shaft, it is necessary to find out whether the cavity is large enough for the purpose, for it must be remembered that the lining will lessen the diameter of the well by twice its thickness. Besides the ordinary *اَتَسَعَ*, which serves as a glossary in the dictionaries, the phrase for "the cavity of the well was wide" is the verb *كَخَّرَ جَوْفُ الْبَيْتِ* (a) inf. *جَخَّ*. In the

<sup>1</sup> *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*, I 261

<sup>2</sup> *Musil* II, 2, 96; *ZDPV* I 137; *Karaimi* II 80, 3 seq.

<sup>3</sup> *Le.* V 183, 23 seq.; *Le.* III 88, 34; *Musil* X 41 19 seq.

transitive *حَكَّرَ* (a) inf. *حَكَّرُ*, the word means "to broaden the upper part of the well" (*Tāǧ* III 89, top); II. and IV. forms mean the same, the last also "to bring forth water on a spot where there is no well". For all the derivatives of the root see the lexicons, as I know no examples of the literature.

In sparsely vegetated Arabia the most important building materials are loam and field-stones. In the northern border zone of the peninsular, the Arabian population learnt first from the higher civilisation of Babylon and later from those of Byzantium and Persia the art of using sun-dried bricks<sup>1</sup>. The same are to be found in 'Omān.<sup>2</sup> Otherwise building is done either entirely with pounded loam, which is left dry as a finished building<sup>3</sup>, or else with rubble stone, for the binding of which mortar is used; this is prepared from different minerals. NIEBUHR tells us of Mešhed 'Alī<sup>4</sup>: "On one side of the town the soil is so full of chalk that it is only necessary to heap up the dust with the sun-dried dung and then to burn it in order to obtain good chalk for building purposes". On the south Arabian coast mortar is made from calcinised coral<sup>5</sup> and in eastern Arabia from a mixture of clay, straw and pebbles.<sup>6</sup> Clay, however, is the foremost cement in the greatest part of the peninsula. In emergencies holes of a well are filled in with it. As far as possible all stones which are found in the neighbourhood of a well, are made use of; thus we have the most varying statements about the different stones used. To mention a few: in the vicinity of al-Ḳasīm basalt blocks<sup>7</sup>; near Mecca lavastone<sup>8</sup>; in the 'Anaza district sandstone<sup>9</sup>; and on the south west coast coral.<sup>10</sup> These stones are roughly hewn and then piled one on top of the other, in which case clay *tin* is used to finish it off,

<sup>1</sup> ZIMMERN, *Älteste Baugesetze* 31; EUTING I 96 (Kāf)

<sup>2</sup> WELLSTED, *Reisen*, I 270

<sup>3</sup> DOUGHTY I 23; 143; EUTING I 179

<sup>4</sup> *Reisebeschreibungen*, II 256

<sup>5</sup> WELLSTED, *Reisen*, II 323

<sup>6</sup> *Ibid.* I 270

<sup>7</sup> DOUGHTY II 304; 465

<sup>8</sup> *Ibid.* II 476.

<sup>9</sup> *Ibid.* II 355

<sup>10</sup> WELLSTED, *Reisen*, II 147

although often it is lacking altogether. (DOUGHTY I 104 seq.: "The well-lining of rude stone courses, without mortar...") Only in the civilised districts like Palestine cement is used to any large extent; cf. SCHICK, *Die Wasserversorgung Jerusalems*, in *ZDPI*. I 137 seq. and 175.

In *Islam* IV, p. 318. HESS gives a clear picture of what the inner of a large desert well looks like (cf. also *Islam* V 118). An artificial "sand-stuffing" is let in between the stone wall and the real wall of the cavity, which increases the durability of the walling and at the same time acts as a filter to the water flowing through it.

The technical expression for "lining the walls of the well with stones" is طَوَى<sup>1</sup> (i) inf. طَى<sup>2</sup>. Taking the lining of a well as an analogy, Hell is described thus فَاِذَا هِيَ مَطْوِيَّةٌ كَطَيِّ الْبَيْتِ: "look, it is lined with stones like the wall of a well". Buḥ. I 284, 17 = II 442, 5. The use of the picture shows the familiarity of the sight to Moḥammad's followers.

Many people<sup>3</sup> would like to derive the name of the tribe Ṭaiyī' from this root *ṭwy*, because its founder Ṭaiyī' b. Udad "was the first who lined the drinking places with walls", an etymology, however, which Ibn Ġinnī<sup>4</sup> already rejects and rightly so

Ṭawwā in the lexicons is used to explain the word زَبَرَ (u)<sup>5</sup> "to cover the inside of a well with stones". The inf. زَبُرَ "casing" in a concrete form in its turn means "the stones, the brickwork". The modern use in Neḡd of زَبْرَ "bank of loam" points to the conclusion

<sup>1</sup> Faiy., *Asās*, s. v.; Ibn Dur., *Isṭ.* 228, 4 seq.; *Lis.* XIX 243, ult.; *Tāʾ* X 230, 8; in the literature: *Ham.* 292, 16; Kaẓwīnī II 80, 3 seq.; Yāq. IV 574, 6.

<sup>2</sup> Besides the abstract n. act., طَى also means the concrete stone-work itself, as is distinctly shown in the following passage: al-Aʿṣā in Zamahš., *Lex.*, 95, 1; farther examples Kaẓwīnī II 80, 20; v. the Kaḡaz line under حَامِيَّة p. 69; Šammāh p. 25, 4, where the vocalisation is falsely given as طَى instead of طَى; the scholion الضَّرْبُ should also be cancelled; *Lis.* VI 336, 20 and *Tāʾ* III 453, 6 a. f. both read الصَّخْرُ in the verse instead of الطَى of the *Dīwān*; LANDB., *Haṣr.*, 313, 4, correct "ضَفَرُ الْبَيْتِ" correspond au classique طَى instead of طَوَى.

<sup>3</sup> Hamzae Isphahensis *Ann. libri* X, p. 124, 4 seq.; Ibn al-Kalbī in Ibn Dur., *Isṭ.*, 228, 4.

<sup>4</sup> *Muḥāsah* 5, 13.

<sup>5</sup> *Lis.* V 402, 5 f. below; *Tāʾ* III 231, 15 seq.; Ibn Dur., *Isṭ.*, 30, 5; *Muḥāsah* X 42, 13.

that clay also plays an important rôle in this "building with stone" (see EUTING II 18).

ضَرَسَ (*u, i*) inf. ضَرْسٌ<sup>1</sup>. The original meaning seems to be that introduced with وقيل —: "to fill up the spaces between the brickwork with stones", obviously with lumps of stone concrete. This meaning is best convenient to the name ضَرَسٌ pl. ضَرُوسٌ<sup>2</sup> given to the stone, a name which can easily be explained as a metaphorical use of ضَرَسٌ "molar tooth".

The above mentioned verb (ضَرَسَ) must therefore be regarded as denominative in its connection with the well. Later on the use of the verb was expanded to mean "encasing a well with stones" (Lexx., l. c.). Referring to *Tāǧ* LANE gives for ضَرَسٌ the meaning "Stones (like backteeth أضراس) which are used to line a well".

Another name for the "stones of the casing" is حَامِيَةٌ pl. حَوَامٍ<sup>3</sup>. The underlying meaning "something which protects" refers to the casing, which protects the shaft from earth, and not as Ibn Šumail says to "large masses of rock which are placed in the last parts of the casing, if it falls out through age: they dig out hollows, and build them therein, so that they suffer not the earth to come near to the casing, but repel it" (LANE). One thing is certain: stones which are laid facing the inside are also expressed by حَامِيَةٌ; v. the Raǧaz<sup>4</sup>:

كَانَ دَلْوَيَّ تَقَعَبَانِ كَيْفَ حَوَامِي الطِّيَّ أَرْبَابَانِ

"My two buckets are like two hares, as they swing to and fro between the stones of the casing".

The pl. tantum أَغْطَابٌ means "earthen ware fragments which are

<sup>1</sup> *Lis.* VII 425, paen; *Tāǧ*, IV 175, 2; *Muǧarrab* X 43, 4.

<sup>2</sup> *Lis.* VII 425, 5 a. f.; *Tāǧ*, l. c.

<sup>3</sup> *Faḥ al-Bihar* and (probably in connection herewith) *Lauḥ* No. 1329 state الحَامِيَةُ الْمُتَجَارَةُ تُطَوِّقُ بِنَا الْبَيْتِ. A footnote of the first work gives the variant الحَانِيَةُ. The Cairo edition of *Faḥ al-Bihar*: الحَامِيَةُ الْمُتَجَارَةُ تُطَوِّقُ بِنَا الْبَيْتِ shows, however, that both are errors.

<sup>4</sup> *Muǧarrab* X 43, 19; *Lis.* XVIII 220, 1; *Tāǧ* X 99, ult. In connection with this word Prof. ZIMMERMAN has been kind enough to draw my attention to the same nominal form and primary meaning in the Hebrew word חֹמָה "wall".

used to fill up the space between the real wall of the cavity and the casing, as well as the crevices between the stones of the latter thereby strengthening it". Thus it corresponds to what we have already met as the "sand-stuffing".<sup>1</sup> Under ordinary circumstances, however, pottery-fragments were not to be had in sufficient quantity, as can be seen from al-Halil's<sup>2</sup> definition of the word: *أَغْقَبْتُ طَىَّ البِشْرِ بِسَجَّارَةٍ مِنْ وَرَاشِهَا وَعَقَبْتُهُ* and so stones were used.

This "stone stuffing between the wall of the shaft and the casing" is also called *جَمَاش*.<sup>3</sup> From this is derived the verb *جَمَشَ* (*i, u*) inf. *جَمِشْ* (∴ it is not to be found in the dictionaries in this connection) "to place a *gimāš*-stuffing between side and casing". The object of so thick a walling is obviously not merely to increase the security but also to serve as a conductor of water near the well.

We have already heard of a well shaft which becomes narrower the deeper it goes. A well-built casing does not necessarily require sloping sides to make it stronger, yet lined wells with conically shaped shafts do not seem scarce, as Arabic has its own word *تَعَقَّدَ* for "the fact that the lower (narrower) part of the brickwork is receding (from the wall of the cavity), while its upper part is drawing near the widest extension of the shaft"; Abū 'Uбайд<sup>4</sup>: *أَنْ يَخْرُجَ أَسْفَلُ الطِّيِّ وَيَدْخُلَ*: *أَعْلَاهُ إِلَى جِرَابِ الْبِشْرِ*.

The discomfort of breaking through a stratum of rock which happens to be on the surface in order to make an opening wide enough to admit of casing, can be avoided, as has been done with Jacob's well<sup>5</sup>, by digging the mouth of the well the width of a man and not hewing out a wider cylinder until a softer material has been reached.

Now that we are thoroughly acquainted with stone as a material for casing, let us turn our attention to the use of wood for the same purpose. A report of DOUGHTY, II 329. shows that it is still used to-day, i. e. in the vicinity of oases where wood is to be had: "By-wells

<sup>1</sup> *Lis.* II 108, 14 seqq.; *Tā.* I 394, 30 seqq.; *Muḥassas* X 43, 7.

<sup>2</sup> *Muḥassas* X 43, 11; cf. *Lis.* II 108, 10 and 17; *Tā.* I 394, 27 and 32.

<sup>3</sup> *Lis.* VIII 163, 12; *Tā.* IV 290, 21; as Ṣaḥānī vocalises *جَمَاش* at the latter passage.

<sup>4</sup> *Muḥassas* X 43, 13; *Lis.* IV 291, 19; *Tā.* II 428, 35.

<sup>5</sup> GUTHE, *Bild. des Arab. s. v.*

..... are dugged like wide sand-pits to the clay level, and they fence the sliding sides of sand with fagot-work". A mixture of wood and stone is also used. Old Arabic عَرَشَ (*i*, *u*) inf. عَرِشَ means "to encase (a well) with stones as far as a man's height and to cover the remainder of the shaft with building wood"; this wooden covering is called عَرِش pl. عُرُوش: cf. below (see Index).

كَرَأ (*u*) inf. كَرَوُ, which in the first instance means "to dig" and in this case at times appears as a verb ult. *y* (cf. the lexicons; for the regular modern Syrian form *kirāya*, "cleansing a well", v. *ZDMG.* XXII 173, 12). signifies in particular "to line a well with trees, namely 'arfaḡ<sup>1</sup>, nu'ām<sup>2</sup>, or sabat<sup>3</sup>", from which a lined well becomes a بئر مَكْرُوءَة. The statement of *Lis.* XX 83, 12: وَطَوَّيْنُهَا بِالْحِجَارَةِ must, of course, be judged in the light of *Tāz.* X 313, 32: وَأَمَّا طَوَّاهَا طَيًّا وَقَبَالِحِجَارَةِ i. e. only the verb طَوَّى refers to the casing of stones.

A "barrel shaped wooden enclosure, with which the lower part of the well (which holds the water) is surrounded so that the earth shall not be washed away", is called وَسْب pl. وَسُوب. LANE saw such planks of sycamore wood at the bottom of wells in Egypt, where they are called *hinzīra* (LANE, s. v.). According to Ibn Dur. in FREYTAG *wasb* should be a Yemenite word, but it is missing in 'Azīm-uddin Aḥmad's edition of *Šams al-'ulūm* by Naṣwān b. Sa'īd.

Finally, place might still be found for the word إِبَالَة, from which is derived أَبَّلَ الْبِئْرَ "to provide a well with an *ibāla*"; in the ordinary way *ibāla* means "a bundle of firewood". Might one substitute "brush-wood, fagot-hurdle" for it and then translate "he provided the well with fagots"? The lexicons l. c. define إِبَالَة as شَيْءٌ نُصَدِّرُ بِهِ الْبِئْرَ, but the expression نُصَدِّرُ remains unintelligible to me (Prof. FISCHER suggests: "to provide with something at the beginning").

<sup>1</sup> *Muḥassas* X 42, 13 seq.; *Lis.* VIII 204, 15 seq.; *Zā.* IV 321, 31 seq.

<sup>2</sup> *Muḥassas* X 43, 5; *Lis.* XX 83, 11 seq.; *Zā.* X 313, 31 seq.

<sup>3</sup> v. LANE.

<sup>4</sup> Unknown to me apart from the note *Yāq.* IV 794, 6.

<sup>5</sup> LANE; WAHKMUND: Aaronpflanze (*arum arisaram*); Löw 230.

<sup>6</sup> *Muḥassas* X 43, 16 (Ibn Dur.); *Lis.* II 296, 14; *Zā.* I 503, 2f.

<sup>7</sup> *Zā.* VII 201, 14; *Muḥassas* I 51, 6; (missing in *Lis.* in this meaning; the Turkish *Ḳāmūs* is also not very helpful.



*Tāǧ* has apparently been guessing when he continues وهو نَحْوُ انطى. Doughty's remark, above, showed us that the Arabs are acquainted with the use of fagots. A well provided with an *ibāla* is called مَبُولَة (Lexx., l. c.).

### III. THE ENLARGED WELL IN A PERMANENT SETTLEMENT.

The work is somewhat more comprehensive than in the cases already treated, when a peasant or town inhabitant wishes to construct a well, in order to manage the irrigation of his large or small plantation. Under these conditions a primitive, easily scooped out cavity is not sufficient, because considerable quantities of water must always be available; again he is tied to the surroundings of his fields, since conduits, which, indeed, often run through a wide enough area, make irrigation very expensive and jeopardize the productiveness of the work. As we have seen already, the construction of a well is a very laborious task, and a peasant is seldom in the position to overcome the difficulties alone or merely with the help of his family; he must, therefore, call in all his neighbours and friends and invite them to co-operate: أَحْفَرُهُ بَعْرًا "he helped him to dig a well" *Tāǧ* III 152, 2; as to the X. form belonging to it, I can only find it in LANE from Ibn Ma'rūf's *Kanz al-luġa*: "he begged for his help in digging a well". (Of course, it is necessary to distinguish from it X. form in the sense: "he begged for permission to dig a well at a certain spot", and IV.: "he gave permission for the construction"; both *Kāmil* 90, 9.)

DOUGHTY II 112 speaks generally on similar cases of "mutual aid". As some people were singularly gifted in the construction of wells and possessed to a high degree an eye for the choice of a spot, it was quite comprehensible that many people asked their help so that a trade was easily evolved from their activities. Already under Bedouin conditions the "waterfinders" enjoy special regard<sup>1</sup> without them using their office as a trade, as they did later in the towns

<sup>1</sup> WELLHAUSEN, *Reise arch. Hebräens*, 2nd ed., 140.

DOUGHTY I 550 writes of the latter class: "I heard them talk of hiring cunning persons from al-'Ally to search for springs", and again II 401 of "well-steyners and sinkers".<sup>1</sup> For the classical period we have several witnesses to this work. "Cette decouverte des eaux fut sous Mo'āwia la spécialité de l'Omayyade Ibn 'Āmir" LAMMENS<sup>2</sup> writes. The verse of Suwaid al-Marāṭid al-Ḥārīṭī<sup>3</sup>, which RUCKERT<sup>4</sup> declares to be proverbial, proves the existence of the profession of digging wells. Jews<sup>5</sup> are employed to repair the brick-work of the Tabūk well. A surname full of honour is that of جَوَّاب<sup>6</sup> "well-digger". In Palestine, the גַּבַּי was to a certain extent a public official.<sup>7</sup>

Although we have now proved the existence of a profession of well-construction in Arabia, in general it is not possible by lexicographical means to distinguish between professional and personal activities: on the contrary the decision must be made in each case; v. also the word كَيْيَّار given by DOZY from the *Vocabulista* and the proper name of *Ibn 'Abbār*, e. g. in Gloss. Maḳḳ.

Mention must, however, still be made of قَنَاقِن or قَنَاقِن, pl. قَنَاقِن.

The Arabian philologists already recognised the word as Persian.<sup>8</sup> It is a derivative of the root كندن "to dig"; the original Arabic meaning is "water-digger, who is in a position, by means of various phenomena, to determine the presence of subterraneous water": cf. az-Zamahšari's explanation in *Asās*, s. v.: يعرف مقدار الماء ورجل قَنَاقِن في باطن الأرض فيحفر عنه. Also used in the same way in the half line of aṭ-Ṭirimmāh's (Lexx., l. c.):

وَيُنْصِتْنَ لِلسَّمْعِ انْتَصَاتِ الْقَنَاقِنِ

"and they wait breathlessly listening, as water-diggers wait in suspense, as they seek for water".

<sup>1</sup> According to Euting I 90, "beraz" is the name of one who seeks a well.

<sup>2</sup> *Le Bureau de l'Islam*, I, Rome 1914, p. 34.

<sup>3</sup> *Hamāsa* (FREYTAG), 386, paen.

<sup>4</sup> *Hamāsa*, Stuttgart 1846, No. 268, v. 2.

<sup>5</sup> LAMMENS, op. cit., 43.

<sup>6</sup> Nūṣ. 242, 7.

<sup>7</sup> KRAUSS, *Palästinische Archäologie*, I 79, ult. seqq.

<sup>8</sup> *Lis.* XVII 230, 3; *Ziṣ*, IX 315, 17; *Muṣ*, ar. 119, 2.

Through putting aside the inherent meaning of the Persian "to dig", it was first used for finding water without perception of the eyes and then later for "the man who can recognise through listening the presence of water in a well, be it far or near" (Lexx., l. c.). From this is derived the use of قُنَّاقِن for Solomon's hoopoo, "which could see water under the earth as if in a glass".<sup>1</sup>

Through a popular etymological confusion between قُنَّاقِن and قُنَّاء, the professional name of the "builder of aqueducts", which is derived from قَنَّاة, a mutual change of meaning was effected. قُنَّاء was given the meaning of that root, as can be seen from al-Mubarrad's use of it *Kāmil* 568, 15 when describing the hoopoo, which, naturally, cannot be a "builder of aqueducts" but is "able to find out subterraneous water". On the other hand قُنَّاقِن became related in meaning to قَنَّاة, so that al-Ḥalil has been seduced to define (*Muḥaṣṣaṣ* XII 35.5 a. f.): الدليل الهدى البصير بالله تحت الأرض في حفر الغنى. The faulty use of قُنَّاء in the *Kāmil* was already recognised by Abu-l-Ḳāsim 'Alī b. Ḥamza (d. 375)<sup>2</sup>, for he considers this expression a mistake, but unjustly lays it at the door of al-Mubarrad, since the mistake will probably be older. Abu-l-Ḳāsim wishes to substitute the correct قُنَّاقِن for it, and we must, therefore, as v. KREMER suggests (l. c.), look upon it as a copyist's mistake that the Ms. has قُنَّافِر, a form for which there is no other quotation at all.

Once the position of the well has been chosen, the ground work commences, which, in general, follows the same course as we know already: but besides the simple digging stick, there are others with iron tips. Again the rock is split by the simple device of pouring cold water on it, after it has been heated by fire, a practice which is very ancient.

For examples of modern times cf. DOUGHTY II 112 and v. LANDBERG, *Hadramout*, 290, 9 seqq.; examples of older times are given by RESCHER, *Islam*, IX 120 (here, however, it deals with military undertakings on a large scale).

Once the cleft is made, it is possible to break the rock and dig

<sup>1</sup> az-Zanāḥ-arī. v. *Kāmil*, to Sura 27, 20

<sup>2</sup> KREMER, *Beur.* II 465

out the rubbish from the cavity. Several expressions prove that it was not an uncommon occurrence to pierce a rocky surface when laying a well. قَضَى (i) inf. قَضَى, which originally meant "to break through the egg-shell" (a young bird), has been gradually changed until it was used for "hollowing the well out of the rock"<sup>1</sup>; further derivations s. Index. Although in many cases it is possible to lay the foundation of the well in the rock itself, it is often necessary to force a passage right through and under the hard stratum in order to obtain the water collected there<sup>2</sup>: حَسَفَ البئرَ (i) "he dug the well through the rocky ground and reached a continuous supply or a permanent spring"<sup>3</sup> حَسَف means "the source of a thus established well"<sup>4</sup> as well as it is used as a *maṣḍar*. The natural sequel, that a permanent flow keeps the well fully supplied with water, is brought out in the meaning the word next assumes, with the result that the Hudailite Sā'ida can use the plural of the nom. loci of this word مَحَاسِف purely in the sense of "water springs"; see the verse given by LANE. s. v., cf. Index for the whole root.

The word عَقَمَ VIII is also noticeable in the construction of a well: "to lay a trial well after digging a fairly deep shaft i. e. to dig a little further, in order to determine the taste of the water; if it be sweet, then the construction is continued, if not, it is at once abandoned".<sup>5</sup>

We have already seen on p. 55 that the soil and earth etc. which is dug out, is piled up round the mouth of the well. In the case of a large well, however, where a beast of draught shall be employed, all this waste material is used to make an inclined plane for the animal: the highest point of the course is at the edge of the well, the lowest, the farthest from it in radial extension.

According to LANDBERG, *Hadr.*, 289. 2 seq., the slope is so long that the ox is no longer visible when it reaches the lower end. As

<sup>1</sup> *Lis.* IX 91. 14; *Zür.* V 51. 17; *Majma'at* X 41. 3.

<sup>2</sup> Many large wells are constructed in this way: as-Sakik (*Eutim* I 93); al-Haddiq in Taimā (*CARRUTHERS, Jour. du G. de l'Arab. Occ.*, 1910, I 239).

<sup>3</sup> *Lis.* X 415. 2; *Lit.* VI 84. 32.

<sup>4</sup> *Lis.* I c., *Lit.* VI 85. 3.

<sup>5</sup> *Majma'at* X 41. 9; *Lis.* XV 308. 5 seq.; *Zür.* VIII 403. 28.

the "inclined plane" is not built convexly, the meaning must be that the animal is not visible to an eye which is on a level with the edge of the well; even so, the descent seems very steep to me and only possible with a very long course. In any case, the assertion in this generalisation is untenable. WELLSTED's<sup>1</sup> statement that the slope has a declivity of  $15^{\circ}$  seems much more probable. This system of the inclined plane is to be found to this day throughout Arabia<sup>2</sup>. At times, several courses are constructed round the well either parallel to one another or else in the form of rays.<sup>3</sup> For the names of these see the end of this treatise.

(To be continued.)

---

<sup>1</sup> *Reven*, I 193.

<sup>2</sup> NIEBUHR, *Reisebeschreibung*, I 316. DOUGHTY I 292.

<sup>3</sup> From al-Haddāy well in Taimā 90 camels could draw water at the same time; CARUTHERS, l. c., 239; GUARMANI 164.

# DAS *KITĀB AL-LĀMĀT* DES AḤMAD IBN FĀRIS.

VON

G. BERGSTRÄSSER (Heidelberg).

Die Bibliothek al-Malik az-Zāhir in Damaskus<sup>1</sup> besitzt außer ihren großen Schätzen — vor allem dem wohl einzigen vollständigen Exemplar von Ibn 'Asākir's Riesenwerk — eine Menge kleinerer Unica, die zumeist in der Abteilung *Mağāmi'* vereinigt sind. Von deren Reichhaltigkeit gibt das kurze Inventar von Ḥabīb az-Zaiyāt<sup>2</sup> keine ganz ausreichende Vorstellung, da er nur die einigermaßen vollständigen literarischen Texte und auch diese nur in Auswahl verzeichnet, aber auf die zahlreichen eingestreuten Fragmente arabischer und nicht-arabischer Bücher auf Pergament nur summarisch hinweist und die vielen eine Untersuchung besonders verdienenden Urkundenblätter u. ä. gar nicht erwähnt.

Meinen Aufenthalt in Damaskus Frühjahr 1918 benutzte ich außer zu arabischen und aramäischen Dialektstudien auch zu einer Durchmusterung eines Teils der Bestände der *Zāhirīya*. Dabei fiel mir in *mağmū'* 71 die Handschrift des *Kitāb al-Lāmāt* von Aḥmad ibn Fāris zunächst wegen ihrer eigenartigen und altertümlichen Schrift, dann auch wegen des Verfassers und des Inhalts auf, und ich benutzte die Gelegenheit, sie zu photographieren. Da bisher weder von Ibn Fāris noch von einem der älteren Gelehrten von Kūta eine grammatische Schrift zugänglich geworden ist, schien mir der Text die Herausgabe zu verdienen, zumal er trotz seines geringen Umfangs unsere Kenntnis der kufischen Lehren in einigen Punkten erweitert

<sup>1</sup> Vgl. Baedeker, *Palästina und Syrien*. 7. Aufl., 1910, S. 295.

<sup>2</sup> *Ḥaṣn al-kutub fī Dimaṣq wa-dāteḥā*. Kairo 1902, S. 27—40. — Der offizielle Katalog (*Siğill ḡali' yata'ammun tālīmāt al-makṭaba al-'umūmiya fī Dimaṣq* . . . Damaskus 1299) berücksichtigt den Inhalt der Sammeloanle überhaupt nicht.

und die wissenschaftliche Richtung seines Verfassers deutlicher erkennen läßt. So bringe ich ihn im folgenden auf Grund meiner Photographien zum Abdruck.

Über das Äußere der Handschrift kann ich Genaueres leider nicht mitteilen. Der Titel, von gleicher Hand wie der Text, lautet: *كتاب اللامات عن الشيخ الاديب الفاضل الاربب ابى الحسين احمد بن كُتِبَ لائى نصر احمد بن محمد بن الفضل الصغار نُفِعَ به*. Dieselbe Hand hat auch den ältesten Besitzvermerk geschrieben: *لمحمد بن الحسين بن عبيد الله*. Zwei weitere Besitzvermerke lauten: *صاحبه محمد بن محمد بن الحسن مُتَّعَ به طوبلا والبرجى*, *نفعه الله به*. Schließlich trägt das Titelblatt den Vermerk *وقف بالميانة* (٢). Der Text beginnt auf der Rückseite des Titels und läuft bis auf die Rückseite von Blatt 7; die Vorderseite von Blatt 8 trägt in viel jungerer Schrift eine nicht zugehörige Notiz. — Leider ist die Handschrift nicht datiert. Der Versuch liegt nahe, diesen Mangel mit Hilfe der Besitzvermerke auszugleichen, und sehr verlockend wäre es, zu diesem Zweck den Abū Naṣr Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Faḍl aṣ-Ṣaḥfār, für den das Heft geschrieben ist, mit dem von Yāqūt, *Irsād* II 87 behandelten Abu-l-Faḍl Aḥmad ibn Muḥammad aṣ-Ṣaḥfār zu identifizieren; wir bekämen dann mit seinem Todesjahr 416 einen Terminus ante quem. Leider aber ist dies bestenfalls eine Möglichkeit, und nicht irgendwie beweisend. Daß wir aber mit dieser Ansetzung nicht fehl gehen würden, zeigt die hohe Altertümlichkeit der Schrift. Leider fehlt es uns ja immer noch an allen Hilfsmitteln zur exakten Zeitbestimmung von arabischen Handschriften; man ist gezwungen, nach dem allgemeinen Eindruck und ganz vagen Altersgrenzen einzelner charakteristischer Merkmale zu urteilen. Auch so wird man kaum bestreiten können, daß die Handschrift nicht viel nach 400 geschrieben sein kann: die mir bekannten nachstverwandten Handschriften<sup>2</sup> sind z. T. sogar

<sup>1</sup> Ohne Punkte, am wahrscheinlichsten wohl so; vgl. Dahan, *Maṣāwī*, S. 32.

<sup>2</sup> Am ähnlichsten wohl *ZDMG.* 1915 Tafel 3 von 418; vgl. weiter A. S. LEWIS and M. D. GIBSON, *41 Facsimiles of the Christian Arabic Manuscripts*, 1907, Tafel 2 (von 264') und 3 (von 305); B. MORTILZ, *Arabic Palaeography*, 1905, Tafel 122 (von 351); und weiter die nicht datierte, von FLEISCHER ins 10. christl. Jahrh. gesetzte Handschrift, d. e. er *K. Schriften*, III 378 ff. beschrieben hat. Merklich älter, aber verwandt sind die Schriften der undatierten, wohl aus dem 9. christl. Jahrh. stammenden

noch etwas alter. Da der Verfasser etwa 395 gestorben ist, kann zwischen Abfassung und Abschrift nur eine verhältnismaßig kurze Zeit liegen: demgemäß ist auch der Text von gröberen Verderbnissen fast frei. — Die Schrift steht in der Mitte zwischen *Kūfī* und *Nasḥī*, bald eckiger dem *Kūfī*, bald runder dem *Nasḥī* zu-neigend; letzteres besonders auf dem Titel. Auch sonst finden sich nebeneinander sehr altertümliche und ganz kursive Formen, am auffälligsten bei *m* *h* und auch *s*. Für die Datierung müssen die Altertümlichkeiten entscheiden, da sehr kursive Formen, wie aus den Papyri bekannt ist, in den Schriftarten des taglichen Lebens in älteste Zeiten zurückgehen, ihr gelegentliches Vorkommen in Büchern also an sich nichts gegen deren Alter beweist; während Imitation älterer, aus dem Gebrauch bereits verschwundener Formen in jüngerer Zeit sicher eine Ausnahme ist (von der Konservierung ganzer Schriftarten für bestimmte Zwecke abgesehen). — Entschiedene Altertümlichkeiten sind die Eckigkeit, besonders bei *b* usw., *s*; *l*, rechts verbundenem *'*; *f* *q*, *m*, *h*; die manchmal zu vollen Schleifen sich auswachsenden Ansatzhaken am Anfang senkrechter Striche; die breit gezogenen Formen von *k* (auch als Finalform, z. T. mit weit nach links vorragendem Querstrich) und *ṣ*; der schräge Strich des *z* *ḡ*; die Finalformen von *q* *n* ohne Bogen nach oben; die Schreibung von rechts unverbundenem *ḡ* usw. und von Final-*m* mit Absetzen; das nicht unter die Zeile reichende rechts unverbundene Final-*l*; die nach links geradlinig auslaufenden Finalformen von *b* usw. Eine besonders auffällige Kursivform ist die häufig vorkommende Ligatur von rechts verbundenem *'* mit links verbundenem *l* durch einen Querstrich oben. — Die Worttrennung ist, wie in den kufischen Koranen, vollständig frei. — Diakritische Punkte und Vokale stehen ziemlich reichlich; stets fehlen, nach der allgemeinen älteren Übung, die Punkte beim Feminin-*t*. Bemerkenswert sind die *ihmāl*-Zeichen, vor allem bei *r* und *s*. *Hamza*, *Tašdid* und *Madda* begegnen nur vereinzelt. Die Orthographie zeigt einige Altertümlichkeiten und Besonderheiten (darunter den Gebrauch von *ب* auch am Zeilenanfang); sie sind, von der genannten abgesehen, beibehalten oder in den Anmerkungen erwähnt. — Vgl. die Tafel.

Pergamenthandschrift bei E. TISSERANT, *Specimina arabisum recentiorum*. 1914, Tafel 55 und der von FLEISCHER, *Kuf. Schriften*. III 395 ff. beschriebenen, von ihm der 1. Hälfte des 9. Jahrh. zugewiesenen Handschrift.



In der Ausgabe habe ich die diakritischen Punkte ergänzt; wo Zweifel bestehen könnten, ist in der Anmerkung die Punktierung der Handschrift angegeben. Von den Vokalen habe ich nur eine Auswahl beibehalten; ganz wenige habe ich zugefügt. Die *Hamza* und *Tašdīd* stammen größtenteils von mir. Die Interpunktion ist im wesentlichen die der Handschrift, ich habe sie nur etwas konsequenter gestaltet. Wo ich von der Überlieferung abweiche, ist sie in die Anmerkung verwiesen. — Für weitere Belege zu den zitierten Versen verweise ich im voraus auf A. FISCHER und E. BRAUNLICH, *Shawāhid-Indices*; die darin verwerteten Werke zitiere ich nur ausnahmsweise.

Über den Verfasser Aḥmad ibn Fāris vgl. zuletzt MOH. BEN CHENEB in *El.* II 400, zu dessen Angaben die Leipziger Handschrift eines Fragments des *Kitāb Qaṣaṣ al-lail wa-samar an-nahār* (VOLLERS 870, VI) nachzutragen ist; weiter s. auch A. SIDDIQI, *Studien über die pers. Fremdwörter im klass. Arabisch*, 1919, S. 45. Das *Kitāb al-Lāmāt* wird in keinem der Schriftenverzeichnisse genannt; es ist nur durch die Damaszener Handschrift bekannt<sup>1</sup>. Ibn Fāris ist nicht der einzige und nicht der erste, der ein *Kitāb al-Lāmāt* verfaßt hat; wir kennen zwei ältere Bücher gleichen Titels von Ibn al-Anbārī (FLUGEL, *Gramm. Schulen*, 170; Haḡi Qalfa, s. v.) und az-Zaḡḡāḡī (FLUGEL 100), über deren Inhalt und Disposition leider nichts mehr festzustellen ist. Ein *Kitāb al-Lāmāt* von einem der jüngeren Bagdader Grammatiker (*ba'd muta'ahḡiri-l-Baḡdādīyin*) zitiert Ibn Ġinnī im *Kitāb Sirr aṣ-ṣinā'a*, fol. 57a der Handschrift Leiden Or. 431<sup>2</sup>; aus seinen Worten<sup>3</sup> geht hervor, daß der Verfasser zahlreiche verschiedene Arten des *lām* unterschied, also einer der von Ibn Fāris in der Einleitung zurückgewiesenen Anschauungen folgte. Im Zusammenhang werden die verschiedenen *l* von den Lexikographen s. v. *lām* behandelt, und auch von einem Teil der Grammatiker, so vor allem az-Zamahṣarī im *Mufaṣṣal* §§ 599—606 (und daher auch Ibn Ya'īs an der entsprechenden Stelle), und im Anschluß an sie von HOWELL III 669ff.; die ausführlichste Darstellung ist die von Ibn Hišām im *Muḡnī* (Kairo 1302), I 175—194.

<sup>1</sup> Auf diese hat zuerst az-Zaiyāt (s. o) hingewiesen; BEN CHENEB hat seinen Hinweis übernommen. Ich war bereits ehe mir das Buch az-Zaiyāt's zugänglich wurde und vor dem Erscheinen des Artikels von BEN CHENEB auf sie aufmerksam geworden.

<sup>2</sup> Vgl. RESCHER, *ZA.* XXIII 52.

<sup>3</sup> Deren Kenntnis ich der freundlichen Hilfe VAN ARENDONK's verdanke, für die ich auch hier besten Dank sagen möchte.





كتاب اللامات  
عن الشيخ الاديب الفاضل الاريب ابى الحسين  
احمد بن فارس بن زكريا

١٧ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۞ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَبِهِ نَسْتَعِیْنُ وَصَلَوَاتِهِ عَلٰی مُحَمَّدٍ  
وَالِهِ وَسَلَامٌ تَسْلِیْمًا ۞ قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ أَحْمَدُ بْنُ فَارَسٍ بْنُ زَكْرِيَّا بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ ٥  
حَبِیْبٍ أَدَامَ اللَّهُ سَعَادَتَهُ سَأَلَ سَائِلٌ عَنِ اللَّامَاتِ الَّتِي جَاءَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ  
تَعَالَى عَنِ الْمَفْتُوحِ مِنْهَا وَالْمَكْسُورِ وَعِلَّةِ هَاتَيْنِ الْحَرْكَتَيْنِ فِيهَا<sup>١</sup> فَأَعْلَمْتَهُ أَنَّ  
أَهْلَ الْعَرَبِيَّةِ مُخْتَلِفُونَ فِي عَدَدِ اللَّامَاتِ فَمِنْهُمْ مَنْ كَثَّرَ حَتَّى بَلَغَ<sup>٢</sup> بِهَا  
ثَلَاثِينَ وَمَا زَادَ ۞ وَمِنْهُمْ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهَا بَضْعُ عَشْرَةٍ لَامًا ۞ وَذَكَرَ نَاسٌ أَنَّهَا ثَمَانٌ  
فَسَمِعْتُ أَبِي فَارِسًا يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ سَعْدَانَ السَّكَوِيَّ ١٠  
يَقُولُ اللَّامَاتُ عَشْرٌ خَمْسٌ مِنْهَا<sup>٣</sup> مَفْتُوحَاتٌ وَخَمْسٌ مَكْسُورَاتٌ وَهَٰذَا  
الْقَوْلَانِ قَرِيبَانِ وَلَعَلَّ أَصُولَهُمَا<sup>٤</sup> هَذِهِ وَالزَّوَادُ عَلَيْهِمَا فِي مَذْهَبٍ مِنْ زَادِ  
رَاجِعٍ<sup>٥</sup> عِنْدَ التَّحْقِيقِ إِلَيْهَا وَأَنَا أَفْسَرُهَا أَنَّ شَاءَ اللَّهُ وَرَبِّهَا لَبَسْتُ<sup>٦</sup> بَيْنَ  
٢٢ الْمَذْهَبَيْنِ لِأَنَّ شُغْلِي الْيَوْمَ بَغِيرُ هَذَا الْجِنْسِ مِنَ الْعِلْمِ ۞ فَأَقُولُ ذَلِكَ

I باب اللام بمعنى التأكيد

١٥ وَهِيَ مَفْتُوحَةٌ ۞ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا (II, 27) ۞ وَلَنَعْمَ دَارُ  
الْمُتَّقِينَ (I6, 32) ۞ وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (93, 5) ۞ وَلَقَدْ كَانَ فِي  
قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ (I2, III) ۞ وَلَمَنْ أَنْتَصِرْ بَعْدَ ظَلْمِهِ (42, 39) ۞ وَلَمَنْ صَبَرَ  
وَغَفَرَ (42, 41) ۞ وَلِدَارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ (I2, IO9) ۞<sup>٧</sup> وَلَأُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ<sup>٨</sup> خَيْرٌ مِنْ  
مُشْرِكَةٍ<sup>٩</sup> وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكٍ (2, 220) ۞ وَتَقُولُ الْعَرَبُ قَدْ عَلِمْتُ ٢٠  
لَزَيْدٌ أَكْرَمُ مِنْ عَمْرٍو ۞ فَهَذِهِ اللَّامَاتُ وَجِئْتُهَا التَّأْكِيدَ وَالتَّثْبِيتَ<sup>٩</sup>  
لِلشَّيْءِ ۞ وَزَعَمُ<sup>١٠</sup> نَاسٌ أَنَّ<sup>١١</sup> هَذِهِ اللَّامَاتُ لَا مَقْسَمَ إِذْ كَانَ الْقَسَمُ يَدْخُلُ فِي

١ فيها. ٢ بلع korrigiert aus بلع. ٣ a. R. ٤ أصولهما. ٥ So'

٦ ليست. ٧ عمرو. ٨ f. ٩ وثبّيت. ١٠ وزعم aus وزعم

korrigiert. ١١ Nachträglich hineinkorrigiert.

الكلام تأكيداً<sup>1</sup> وتقويةً<sup>2</sup> وتثبيتاً<sup>3</sup> قال ابو الحسين اسعده الله ولو كانت هذه اللامات لام قسم لكن القائل اذا قال لزيد اكرم من عمرو مقسماً ولكن حائثاً اذا لم يكن زيد اكرم من عمرو فليست اللام اذاً لام قسم وانما هي لام تأكيد على ما فسرناه<sup>4</sup>

2<sup>v</sup>

## II باب اللام التى تُعَقَّبُ إِنَّ<sup>5</sup>

وهى مفتوحة<sup>6</sup> قال الله تعالى ان الله لغفور رحيم (16, 18) <sup>7</sup> ان ربك لذو مغفرة (13, 7. 41, 43) <sup>8</sup> ان ابراهيم لحليم (11, 77) <sup>9</sup> وان جندنا لهم الغالبون (37, 173) <sup>10</sup> وان ما توعدون لآت (6, 134) <sup>11</sup> وان فرعون لعالٍ فى الارض (10, 83) <sup>12</sup> ان فى ذلك لآية (2, 249 u. o.) <sup>13</sup> ان المنافقين لكاذبون (63, 1) <sup>14</sup> وان من شيعته لابراهيم (37, 81) <sup>15</sup> وان منهم لفريقا (3, 72) <sup>16</sup> قال ابو الحسين وسمعت على بن ابراهيم بن سلمة القطان يقول سمعت ثعلباً يقول وسئل عن اللام التى فى قولنا ان زيدا لقائم فقال هذه اللام جواب لقائل قال<sup>17</sup> ما زيد بقائم فقال الحبيب ان زيدا لقائم فجعل ان تحقيقاً لما نفاه وجعل اللام تحقيقاً لما دلت عليه الباء من الجمع<sup>18</sup> <sup>19</sup> وذكر عن سيبويه انه قال كان يجب ان تكون هذه اللام قبل<sup>20</sup> إِنَّ فيقتل لَإِنَّ زيدا قائم لكنهم كرهوا ان يجمعوا بين اللام وإِنَّ لأنها جميعاً حرفاً تأكيداً وانشد سيبويه

3<sup>r</sup>

لَيْسَ لَكَ مِنْ عَبْسِيَّةٍ لَوْسِيْمَةٌ \* عَلَى هَنَوَاتٍ كَاذِبٍ مِنْ يَقُولُهَا  
اراد لَإِنَّكَ مِنْ عَبْسِيَّةٍ فجعل الهمزة هاءً هكذا حُكِيَ عن سيبويه<sup>21</sup>  
<sup>22</sup> وزعم غيره لَيْسَ لَكَ مِنْ عَبْسِيَّةٍ انما اصله لَنَّهُ إِنَّكَ لكنه اختصر على عادة العرب فى اختصارها مثل ذلك<sup>23</sup>

## III باب اللام التى تعقب إِنَّ<sup>24</sup> الخفيفة

وهى مفتوحة<sup>25</sup> قال الله تعالى وإن كان اصحاب ليكة لظالمين (15, 78) <sup>26</sup> وإن كانوا ليقولون (37, 167) <sup>27</sup> وإن وجدنا اكثرهم لفاسقين (7, 100) <sup>28</sup>

- - -

<sup>1</sup> تأكيداً. <sup>2</sup> Am äußeren Rand, teilweise abgeschnitten; am inneren Rand in jüngerer Schrift wiederholt. <sup>3</sup> Ein Wort gestrichen, unleserlich.

<sup>4</sup> Über der Zeile zugefugt. <sup>5</sup> قيل. <sup>6</sup> So' <sup>7</sup> a. R.

وذكر بعض اهل العربية ان العرب تجعل *إِنْ* في معنى ما<sup>1</sup> التي للنفي فيقولون ان كنت قاشما يريدون ما كنت قاشما فارادوا الإيجاب *بِإِنْ* وتركوا معنى النفي وجعلوا في خبرها اللام ليدلوا بذلك على انهم لا يريدون الجحد فيقولون ان كنت لقاشما فخرج الكلام من معنى الجحد الى معنى الاثبات وهذا قول حسن *هـ* وقال بعضهم *إِنْ* هاهنا في معنى ما واللام بمعنى 5  
 3<sup>v</sup> *أَلَا* كأنه قال وما كن اكثروهم الا فاسقين *هـ* فاما قوله وان كل<sup>2</sup> كما جميع لدينا محضرون (36, 32) *هـ* وان<sup>2</sup> كل نفس كما عليها حافظ (86, 4) *هـ* فعلى المعنى الذى ذكرناه اذا خففتها *هـ* واما من شدها فحدثنا ابو الحسن على بن ابراهيم بن سمنة القطان دثنا محمد بن فرج<sup>3</sup> عن سمنة عن الفراء في قوله تعالى لما عليها حافظ قال قرأها العوام لما وخففتها بعضهم وهو 10  
 الكساشى<sup>4</sup> وكان...<sup>5</sup> يقول لا اعرف وجه التثقيب فيه *هـ* قال الفراء<sup>6</sup> نرى<sup>7</sup> انها لغة هذيل يجعلون *أَلَا* مع ان الخفيفة لما ولا يتجاوزون ذلك كأنه قال ما كل نفس الا عليها حافظ *هـ* ومن خفف قال انها هي لام<sup>8</sup> جواب *لِأَنَّ* وما التي بعدها صلة كقوله تعالى فيها تفضيهم ميثاقهم جواب *لِأَنَّ* فلا يكون في ما وهي صلة تشديدة *هـ* وحدثنى ابو محمد 15  
 سلمة بن الحسن قال سمعت ابا اسحق الزجاج يقول ان كل نفس لها عليها حافظ لعلها حافظ وما لغو وقرئت لما عليها بالتشديد في معنى *أَلَا* قال استعملت لما في موضع *أَلَا* في موضعين احدهما هذا والآخر 4<sup>r</sup> في باب القسم تقول سألتك لما فعلت بمعنى الا فعلت *هـ*

#### IV<sup>r</sup> باب اللام التي تعقب القسم

وهي مفتوحة *هـ* قال الله تعالى في قصة ابراهيم وتالله لأكيدين اصنامكم (21, 58) *هـ* فوئذه لام القسم ويلزم الفعل المستقبل مع القسم النون خفيفة او ثقيلة *هـ* وقال قوم لزممت النون الفعل المستقبل المحلوف عليه ليبدل بنا على الاستقبال كما دلت اللام في قولك ان كان

<sup>1</sup> a. R.    <sup>2</sup> Korantext.    <sup>3</sup> فرج.    <sup>4</sup> الكساشى.    <sup>5</sup> Zeichen für

Lücke; zugehörige Randbemerkung unleserlich.    <sup>6</sup> الفراء.    <sup>7</sup> نرى.

<sup>8</sup> So, richtig.

زيد لقائهما على الايجاب ٥ وذكر عن الخليل انه قال انما لزمت النون آخر  
هذا الفعل لثلا يشبه قولك انه ليصلى اذا كان في حال فعل الصلوة ٥  
فمن اللامات التى تشبه لام القسم قوله تعالى كَلَّا لَيَنْبَذَنَّ ٥ (104, 4)  
ولتَرْكَبَنَّ طبقا (84, 19) ٥ وليستخلفنَّ في الارض (24, 54) ٥

## 5 V باب اللام التى تعقب الشرط

وهى مفتوحة ٥ وهى تشبه اللام التى قبلها ٥ قال الله تعالى ولئن  
مستهم نفخة من عذاب ربك ليقولنَّ يا ويلنا (21, 47) ٥ ولئن لم ينته ٤  
المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك  
بهم (33, 60) ٥ ولئن أنجيتنا من هذه لنكوننَّ من الساكرين (6, 63, 10, 23) ٥  
واللام الداخلة ١ على ان التى للشرط تبطل ٢ عمليا فيكون الجواب بعدها  
مرفوعا ولا تكاد النون تفارق هذا الفعل وربما جاءت عن العرب بغير  
نون ٥ قال الشاعر في ذلك  
لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم \* ليعلم ربي ان بيتي واسع ٥  
وسمعت ابي يقول ٥ سمعت ابن سعدان يقول ٥ هو شاذ وكتاب الله  
15 عز وجل اولى بالاتباع ٥ فان قال قائل فقد جاء في كتاب الله تعالى ولئن  
ارسلنا رجلا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون (30, 50) ٥ فالجواب ان  
لفظ قوله لظلوا وان كان ماضيا فإن معناه الاستقبال وتأويله ليظنَّ ٦  
من بعده يكفرون وهو كقوله تعالى ولئن زالتا ان امسكنهما من احد من  
بعده (35, 39) والمعنى ما كان امسكنهما من احد من بعده وقوله تعالى  
20 واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول  
مصدق لما معكم لتؤمننَّ به ولتنصرنه ٧ (3, 75) ٥ فقال علماؤنا ان ما ٥  
هاهنا بمنزلة الذى يقول لنذى آتيتكم من كتاب وحكمة ودخنت اللام  
كما دخلت على ان اذا قلت لئن فعلت لأفعلن فاللام في لما كالتي في ان  
واللام التى في لتؤمننَّ به كالتي في قولك لأفعلن فوما جميعا مؤكدا ٥

١ nicht ganz sicher.

٢ Anscheinend in بَطَل korrigiert.

٣ ولتنصرنكم ٧ ليظنن ٥ a. R. ٤ يكد ٥ Korrigiert aus ٥

٥ Auf der Photographie verdeckt.

٦ Das f auf der Photographie verdeckt

وقوله جل ثناؤه وإن منكم لمن ليبطئن (4, 74) وإن كلاً لما ليوفيتهم  
 (II, 113) اللام الاولى جواب إن والثانية تأكيد كأنه جواب القسم ٥  
 ومن قرأ وإن كلاً بتخفيف ان فقال علماً أن تُنصب كلاً بقوله ليوفيتهم  
 كأنه قال ليوفين كلاً اعمالهم واهل البصرة يقولون انما نصبت كلاً لدخول  
 إن وهى إن خُففت ومعناها التثقيل وأُعملت كما أُعملت إن الثقيلة 5  
 قالوا وذلك كقوله

وَوَجْهٌ مَشْرِقُ النَّوْنِ \* كُنْ ثَنِيهِ حُفَانٍ

فخفف كأن وأُعملناه اعمال الثقيلة 3 ٥ ومن لامات التأكيد إذا لا بتعوا ٥  
 ٥ الى ذى العرش (17, 44) ٥ وإذا لأمسكنم خسية الانفاق (17, 102) ٥

VI باب ومن اللامات المكسورة لام تخفض الاسم بعدها ٥  
 قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله (63, 8) ٥ وإن للمتقين عند ربهم  
 (63, 34) ٥ تكون مكسورة فى الاسم الظاهر فاذا دخلت على مكنى انفتحت  
 قال الله تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى (20, 116) ٥ وقال ولهم 5  
 فيها فاكهة ولهم ما يدعون (36, 57) ٥ فقال قوم من النكويين ان هذه  
 اللام اصلها الفتح لأن الحرف الواحد لا يحتمل الا اخف الحركات وانما كسرت 15  
 مع الظاهر لئلا تشبه لام الابتداء اذا قلت لزيد اكرم من عمرو ٥ وزعم  
 آخرون ان الاصل فيها الكسر لتكون مضاهية للباء وهى اختصا اذا قلت  
 مررت ٥ بزيد وانما فتحت فى المكنى لأننا لو كسرناها فى قولنا لَهُ ٥ لوقعت  
 بضمة ٥ بعد كسرة وهذا ثقيل وليس فى كلامهم اسم على وزن فِعْل بكسر  
 الغاء وضم العين ٥

20

## VII باب لام كى

وهى مكسورة ٥ قال الله تعالى ٥ وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا  
 6ر شهودا على الناس (2, 137) ٥ وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله  
 حق (18, 20) ٥ فاليوم نجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية (10, 92) ٥

١ يُنصَبُ. ٢ Korrektur; ursprünglicher Text nicht lesbar. ٣ a. R.

٤ لا بتعوا. ٥ Korrigiert aus. ٦ f., Luckenzeichen, aber keine Randbemerkung

٧ Ohne Vokale. ٨ Über der Zeile, nicht ganz sicher. ٩ a. R.

١٠ Korantext. ١١ erhalten.



ولنثبت به قِوَادك (25, 34) ٥ وَاَنَا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مَبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا  
تَقْدِمُ مِنْ ذَنْبِكَ (48, 1-2) ٥ وَرَبِّهَا جَمَعُوا بَيْنَ اللَّامِ وَكَى قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِي  
لَا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ (57, 23) ٥ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ (33, 37) ٥  
وَذَلِكَ كُلُّهُ تَأْكِيدٌ وَتَبْيِينٌ ٥ وَرَبِّهَا جَمَعَتِ الْعَرَبُ بَيْنَ اللَّامِ وَكَى وَبَيَّنَّ أَنَّ قَالَ  
5 ارْدَتْ لِكَيْمَا أَنَّ تَطْيِيرَ بِقَرْبَتِي \* فَتَتْرَكْنِي شَنًّا بَيِّدَاءَ بَلْقَعٍ ٥  
فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا لِنَقَارِبِيهَا فِي الْمَعْنَى مَعَ اخْتِلَافِ اللَّفْظِ ٥

### VIII باب لام العاقبة

وهى مكسورة ٥ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً  
وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَنْ سَبِيلِكَ (10, 88) ٥ وَقَالَ لِيَمْكُرُوا  
10 فِيهَا (6, 123) ٥ وَقَالَ وَلِيَكْفُرُوا<sup>3</sup> بِمَا آتَيْنَاهُمْ (16, 57. 29, 66. 30, 33) ٥  
وَقَالَ فَالْتَقِطْهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا (28, 7) ٥ 4 فَمَعْنَى هَذِهِ  
اللَّامَاتُ حَتَّى كَأَنَّهُ قَالَ حَتَّى يَضِلُّوا وَحَتَّى كَانَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ٥ 4

### IX باب اللام التى تكون بمعنى أَنَّ

وهى مكسورة ٥ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَرْيَدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ<sup>6</sup>  
15 15 (61, 8) ٥ 15 مَعْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنَّ يَطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ كَمَا قَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ يَرْيَدُونَ  
أَنَّ يَطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ (9, 32) ٥ وَيَرْيَدُ اللَّهُ لِيَبَيِّنَ لَكُمْ (4, 31) ٥ وَقَالَ قَوْمٌ  
مَعْنَى ذَلِكَ مَعْنَى لَمْ كَى كَأَنَّهُ قَالَ يَرْيَدُونَ مَا يَرْيَدُونَ لِيُطْفِئُوا بِمَعْنَى كَى ٥  
كَمَا فِي<sup>5</sup> قَوْلِ الْقَائِلِ  
وَقَائِلَةٍ وَالنَّعْشُ قَدْ فَاتَ خَطْوَهَا \* لَتَدْرِكُهُ يَا لَوُفَّ نَفْسِي عَلَى صَخْرٍ  
20 فَإِنَّ اللَّامَ جَوَابٌ لِلْخَطْوَةِ وَعَائِدَةٌ إِلَيْهِ أَرَادَ حَطَّتْ لَتَدْرِكْ النَّعْشُ وَكَى  
تَدْرِكُ النَّعْشُ ٥

### X باب لام الأمر

وهى مكسورة ٥ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَيْسَنَّا ذُنُوكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ  
(24, 57) ٥ وَهَذَا إِذَا ابْتَدَأَتْ بِهَا تَكُونُ مَكْسُورَةً وَإِذَا وَصَلَتْ بِوَاوٍ أَوْ فَاءٍ

<sup>1</sup> بينهما.

<sup>2</sup> Über der Zeile zugefügt.

<sup>3</sup> Korantext überall f. f.

<sup>4</sup> a. R., Schluß beschädigt.

<sup>5</sup> f.

<sup>6</sup> خطوها.

<sup>7</sup> للخطو.

سُكِّنَتْ ٥ وقال اهل العربية انما فُعِلَ ذلك لان الواو والغاء لا يجوز ان تنفردا في الوقف عليهما فصارتا كأنهما من الكلمة فُسِّكِنْتَ اللام لذلك | 7<sup>r</sup> فأما ثم فان اللام بعدها مكسورة<sup>١</sup> كقوله تعالى ثم لِيَقْطَعْ ٥ (22, 15) ٥ ومن العرب من يَسْكُن اللام مع ثم فيقرأ ثم لِيَقْطَعْ وشبَّهوا ذلك بالغاء والواو لأنها كُتِبَتْ من حروف النسق ٥

#### XI باب لامٍ تعقب الجحود

وهي مكسورة ٥ قال الله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليسيديهم سبيلا (4, 136) ٥ وقال وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله (7, 41) ٥ وقال وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم<sup>٢</sup> (9, 116) ٥ وقال وما كان ليأخذ اخاه<sup>٣</sup> في دين الملك (12, 76) ٥ وما كان الله ليطلعكم على الغيب<sup>٤</sup> (3, 174) ٥ وما كان الله ليضيع إيمانكم (2, 138) ٥ فهذه كلها لامات تُعْقَبُ<sup>٥</sup> الجحد تأكيذا له<sup>٥</sup> ولتحقيقا ٥

#### XII باب لام تدخل<sup>٦</sup> على معنى التعجب في قول بعض اهل العربية

وهي مكسورة ٥ حدثنا علي بن ابراهيم بن سلمة القطان دثنا محمد بن فرج عن سلمة عن الفراء في قوله لإيلاف قريش (106, 1) عجب الله<sup>٧</sup> ٥ تعالى نبيه<sup>٨</sup> عليه السلام فقال اعجب يا محمد لنعم الله على قريش في<sup>٩</sup> إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ولا تتشاغلن بذلك عن اتباعك<sup>٩</sup> وعن الايمان بالله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت ٥ هذا الذي قاله الفراء مشهور في كلام العرب يقولون لله انت ولله دَرَك ويقول قائلهم

الا يا لقومٍ لطيف الخيال \* يَوَرِّقُ من نازح ذى دلال ٥  
فالأولى لام نداء والثانية لنتعجب نحو اعجبوا لطيف ٥ ومثله قول الآخر

فَقَنْتُ ولم املك آتُوذ بن مالك \* لفى جملي عودٍ عَليه الاياصرُ ٥

١. مُكْسُورَةٌ. ٢ So! ٣ Korantext. ٤ Korrigiert aus اخاهم.

٥ Korrigiert, ursprünglicher Text nicht lesbar. ٦ a R. ٧ يدخل.

٨ Zeilenanfänge auf der Photographie undeutlich.

وفذل قوم اللام في قوله لايلاف فرنس موصولة بقوله جل ثناؤه الم تر  
 كيف فعل ربك باصحاب الغيل (105, 1) لايلاف قريش (106, 1) هـ  
 فهذا ما حضر في هذا الباب وانما تحررنا ذكر اللامات التي جاءت  
 في كتاب الله تعالى لان السائل عنها سأل هـ هـ  
 آخر الكتاب

Einleitung. S. 81 Z. 8. 30 Arten zählen, in allen Einzelheiten  
 übereinstimmend, *Muğnī* und *Qāmūs*, wobei also wohl der zweite  
 dem ersten folgt; unsere Stelle zeigt, daß die Einteilung oder eine  
 nahe verwandte schon sehr viel älter ist. Dass Ibn Fāris mit  
 seiner Behauptung „30 und mehr“ recht hat, bestätigen die zahl-  
 reichen Nachtrage zu der Einteilung des *Qāmūs* im *Tāğ al-'arūs*  
 IX 67f.: besonders interessant ist es, daß unter ihnen S. 68, 10  
 das *lām at-tafḍīl* erscheint, das Ibn Ġinnī an der erwähnten Stelle  
 aus dem von ihm kritisierten *Kitāb al-Lāmāt* anführt und zurück-  
 weist, und zwar mit derselben Belegstelle (Koran 2, 220; s. S. 81  
 Z. 20) wie bei Ibn Ġinnī. Also auch diese Einteilungen haben ein  
 hohes Alter, scheinen aber nicht weitergewirkt zu haben. — Ein  
 Vertreter der Mitte, die „einige 10“ Arten des *l* kennt, ist Ibn  
 Fāris selbst; leider wissen wir weder über seine Vorgänger noch  
 etwaige Nachfolger etwas. Am nächsten kommt ihm sein Zeit-  
 genosse al-Ġauhārī, der (*Ṣiḥḥ*, Būlāq 1282, II 335 ff.<sup>1</sup>) 16 (bezw. 15)  
 Arten unterscheidet: vokalloß das *lām at-ta'rif* und das *lām al-*  
*amr*, mit Vokal wieder das *lām al-amr*, dann *lām at-taukid* mit  
 fünf Unterarten und *lām al-idāfa* mit acht Unterarten.<sup>2</sup> — Die niedrigste  
 von Ibn Fāris genannte Ziffer (8) treffen wir im *Mufaṣṣal*  
 wieder; somit ist auch az-Zamahṣārī hier von älteren Vorbildern  
 abhängig.<sup>3</sup>

S. 81 Z. 10. Seinen Vater, der auch den Biographen als sein Lehrer  
 bekannt ist, zitiert Ibn Fāris wieder unten Kap. 1, und weiter im

<sup>1</sup> In dem nützlichen Auszug *Muhtār as-Ṣiḥḥ* von Muḥ. b. Abī Bakr b. 'Abd-  
 al-qādir ar-Rāzī (BROCKELMANN I 128), S. 359 f. (Kairo 1311).

<sup>2</sup> Eine Einteilung mit 14 Arten findet sich in einer anonymen Glosse zur  
*Kāfiya* (Lith. Konstantinopel 1322, S. 96).

<sup>3</sup> Der *Lām al-'arūs* hat keine fest durchgeführte Disposition.

*aṣ-Ṣāḥibī fī fiqh al-luḡa wa-ṣunan al-ʿarab fī kalāmihā* (Kairo 1328—1910), z. B. 68, 2. 232, 5; an der zweiten Stelle ist seine Autorität derselbe — mir sonst unbekannte<sup>1</sup> — Abū ʿAbdallāh Muḥammad b. Saʿdān an-naḥwī al-Hamaḍānī wie hier und in Kap. 5 (S. 84 Z. 14).

Kap. 1. S. 81 Z. 15. Der übliche baṣrische Terminus ist *lām al-ibtidāʾ*: *taʾkīd* (*taukīd*) dient meist nicht als feste Bezeichnung, sondern als Bedeutungsangabe.<sup>2</sup> Al-Ġauharī (s. o.) verwendet *lām at-taukīd* in allgemeinerem Sinn, als verschiedenen Arten des *lām* und darunter dem *lām al-ibtidāʾ* übergeordnet.

S. 81 Z. 22. Die Abgrenzung von *ibtidāʾ* und *qasam* ist vielfach unklar und umstritten gewesen. Die extrem küfische Auffassung scheint nach Ibn al-Anbārī, *Streitfragen*, hrsg. v. WEIL. Nr. 58 (vgl. auch S. 93) überall vor dem *la-* einen Schwur ergänzt, also nur ein *lām al-qasam* (oder genauer *lām ḡarwāb al-qasam*) anerkannt zu haben. Diese Lehre ist es jedenfalls, die Ibn Fāris an unserer Stelle zurückweist. Er selbst scheint der Anschauung zu folgen, die nur nach wirklichem Schwur *lām al-qasam* statuiert: eine Stellungnahme, die er durch die Einführung eines dem *lām al-qasam* ähnelnden *la-* (Kap. 4, Ende) mildert. Die übliche baṣrische Lehre ist weitherziger, indem sie in vielen Fällen einen *qasam muqaddar* oder *muḍmar* u. ä. zuläßt; sie gewinnt dadurch die Möglichkeit, Regeln für das *lām al-ibtidāʾ* aufzustellen, indem die Ausnahmen dem *lām al-qasam* zugewiesen werden. Vgl. über die ziemlich zweifelhafte Abgrenzung Ibn Yaʿīs 1223 und besonders Muḡnī I 189 f. (etwas unklar *Ṣiḥāḥ* II 336, 8); unumstrittenes *lām al-ibtidāʾ* ist nur das vor einem *muḥtadāʾ* stehende *la-*. Von den von Ibn Fāris für das *lām at-taʾkīd* angeführten Beispielen fallen also verschiedene in das strittige Gebiet; somit deckt sich sein *lām at-taʾkīd* nicht ohne weiteres ganz mit dem baṣrischen *lām al-ibtidāʾ*.

Kap. 2. S. 82 Z. 5. Baṣrisch fällt dieses *la-* unter das *lām al-ibtidāʾ* (s. schon Sibawaih § 272); nur al-Ġauharī unterscheidet es

<sup>1</sup> Möglicherweise könnte Ibn. b. Muh. b. Saʿdān (*Gramm. Schulen* 202) sein Sohn sein (vgl. Yāqūt, *Iṣṣād* I 287, 1).

<sup>2</sup> Doch kommen gelegentlich auch *ibtidāʾ* und *taʾkīd* nebeneinander als verschiedene Arten vor, so in der oben S. 88 Anm. 2 erwähnten Einteilung, der dafür ein besonderes *lām al-qasam* fehlt; vgl. auch Muḡnī I 190, 10

(zusammen mit dem *la-* nach *in*) von diesem als besondere Unterart des *lām at-taukid*.

- S. 82 Z. 11. Abu-l-Ḥasan ‘Alī b Ibrāhīm b. Salama al-Qaṭṭān, der auch in Kap. 3. 12 wieder genannt wird, ist der bekannteste Lehrer von Ibn Fāris; Yāqūt widmet ihm eine besondere Biographie (*Iršād* V 79) und sagt von Ibn Fāris: *kutubuhu maḥṣūwa bi-r-rivāja ‘anhu*. Auch im *Ṣāḥihī* erscheint er wiederholt als Autorität, z. B. 39, 7; 148, 18; 163, 3. Wie an unserer Stelle so überliefert er bei Ibn Fāris auch sonst von Ṭa’lab.
- S. 82 Z. 15. Die hier dem Sibawaih zugeschriebene Ansicht (bei Sibawaih § 272, Ende, etwas anders) ist auch sonst als die baṣrische bekannt; vgl. z. B. *Streitfragen* S. 89, 6. Durch die Voranstellung und die Art der Einführung der anderen Auffassung bezeichnet sie Ibn Fāris als die von ihm bevorzugte.
- S. 82 Z. 18. „Du bist wirklich als ‘Absitin eine schöne, trotz einiger Dinge, die erlugt, wer sie von dir aussagt.“ In dieser Form wird der Vers *Ṣiḥāḥ* II 408 und daraus *Lisān* XVII 278; *Tāg* IX 337 auf al-Kisā’i als ältesten Gewährsmann zurückgeführt; daneben haben wenigstens *Ṣiḥāḥ* und *Lisān* als zweite Vershälfte *على كاذب من وعدھا ضوء صادق* „trotz einer, wegen deren Versprechens der Glanz eines Wahrhaften lügenerisch wird“ (?). Vgl. weiter *Streitfragen* S. 92 und dazu WEIL.
- S. 82 Z. 20. Diese Erklärung ist die des Kisā’i, wird aber auch von al-Mufaḍḍal b. Salama vertreten (*Streitfragen* S. 94, 7); daneben kommt als küfische Erklärung noch die aus *wa-llāhi inna* (al-Farrā’, *Streitfragen* S. 94, 5) vor.
- Kap. 3. S. 82 Z. 22. Der baṣrische Terminus ist *al-lām al-fāriqa bain in al-muḥaffafa wa-n-nāfiya* (*Mufaṣṣal* § 599) oder *lām al-faṣl* (Ibn Ya’īs 1228, 23) u. ä.; die in ihm zum Ausdruck kommende Lehrmeinung geht schon auf Sibawaih zurück (§§ 136, Ende; 255; 268, Ende). Die von Ibn Fāris gebilligte Ansicht steht in der Mitte zwischen der baṣrischen und der gemeinhin als küfisch geltenden (von der jedoch al-Kisā’i ausgenommen wird, vgl. WEIL zu *Streitfragen* Nr. 90) und auch von Ibn Fāris weiter unten erwähnten, *in* sei negativ und *la-* gleich *illā*.
- S. 82 Z. 23. Nach ad-Dānī, *Muqni’* (Berliner Handschrift AHLWARDT 41), fol. 8<sup>v</sup> ist an dieser Stelle *لايكة* zu schreiben

- S. 83 Z. 6. Zu den Koranstellen, zu denen u. a. noch die unten Kap. 5 behandelte Stelle II, 113 gehört, vgl. meine *Verneinungs- und Fragepartikeln im Qurʾān* (Leipzig 1914), S. 14, mit Anm. 4. Ibn Fāris scheint sich der an erster Stelle behandelten Ansicht von al-Kisāʾī<sup>1</sup> und al-Farrāʾ anzuschließen.
- S. 83 Z. 9. Muḥammad b. Faraġ, der in dem gleichen Isnād in Kap. 12 noch einmal genannt wird, ist aus *Irsād* V 79, 14 als Lehrer von al-Qaṭṭān bekannt; *Ṣaḥīḥ* 181, 16 führt ein anderes Zwischenglied von ihm zu den gleichen älteren Autoritäten wie hier. Die Namensform schwankt; Faraġ in Kap. 12 und daher wohl auch an unserer Stelle, bestätigt durch al-Faraġ bei Yāqūt; danach wohl das الفرج der *Ṣaḥīḥ*-Stelle zu verbessern.
- S. 83 Z. 9. Über Abū Muḥammad Salama b. ʿAṣim, den Vater des eben erwähnten al-Mufaḍḍal, vgl. *Gramm. Schulen* 136 und weiter *Fihrist* 67; Ibn al-Anbārī, *Nuṣṣa* 212; az-Zubaidī hsg. v. KRENKOW (*RSO.* VIII 107 ff.), Nr. 73.
- S. 83 Z. 15. *ṣila* = *zāʾida*, *laḡw* ist kufischer Ausdruck, vgl. WEIL, *Streitfragen*, Einl. S. 72 Anm. 1 (Ibn Yaʿīṣ 1181, 14).
- S. 83 Z. 15. Im *Ṣaḥīḥ* 51. I. 57, 7 nennt Ibn Fāris als Überlieferer von az-Zaġġāġ einen Abū Muḥammad Salm b. al-Ḥasan al-Baġdādī, der mit dem an unserer Stelle Genannten sicher identisch ist. In bezug auf die Namensform hat Salm die größere Wahrscheinlichkeit für sich, einmal wegen der besseren Bezeugung, dann, weil an unserer Stelle die Nachbarschaft des Namens Salama (b. ʿAṣim) leicht die Verwandlung von Salm in Salama veranlassen konnte.
- S. 83 Z. 16. Zu Abū Ishāq Ibrāhīm b. Muḥammad b. as-Sarī b. Sahl az-Zaġġāġ vgl. BROCKELMANN I 110; SIDDIQI 35 und weiter *Nuṣṣa* 308; Zubaidī Nr. 42; Azharī, Einleitung zum *Tahḍīb*, hsg. v. Zetterstéen (*MO.* XIV), 26
- S. 83 Z. 17. Denselben Ausdruck *laḡw* braucht in bezug auf diese Koranstellen schon Sibawaih § 136, Ende.
- Kap. 4. S. 83 Z. 20. Der gewöhnliche baṣrische Terminus ist *lām ḡarwāb al-qasam* oder verkürzt *lām al-ḡarwāb* (dies auch schon Sibawaih, z. B. § 255).

<sup>1</sup> Der übrigens mit der Lesung *al-nāfi* nicht *lāmā* nicht alleinsteht; ebenso auch Nāfi, Ibn Kaṭīr, Abū ʿAmr, Yaʿqūb, Ḥalaf, Ibn Muḥaiṣin und al-Yazīdī; vgl. Ahmad b. Muḥammad al-Dīmāṭī al-Bannāʾ, *Al-Isnād al-aṣaḥḥ al-ḥaṣaṣ fi ṭarḥ al-arbaʿa ʿaṣar* (BROCKELMANN II 327), S. 157 (Kairo 1317)

- S. 84 Z. 1. Sibawaih § 255, Mitte.
- S. 84 Z. 3. Die übliche Auffassung ergänzt hier einen Schwur: vgl. Baiḍāwī und Baḡawī zu Sure 24. 54. Ġalālain zu Sure 104. 4.
- Kap. 5. S. 84 Z. 5. Der baṣrische Name ist *al-lām al-muwaṭṭi'a* oder *al-muḍḍina* (beide erklärt *Muḡnī* I 193. 12). daneben auch *lām aš-šarī* (z. B. Ibn Ya'īš 1224. 8).
- S. 84 Z. 10. Auf die von al-Farrā' (*Muḡnī* I 194. 3) vertretene Ansicht, trotz des Schwures könne die konditionale Satzform beibehalten werden, wird keine Rücksicht genommen.
- S. 84 Z. 13. „Wenn eure Häuser für euch zu eng geworden sind, wahrlich mein Herr weiß, daß mein Haus weit ist“: ein ausgesprochen küfischer Belegvers, vgl. D. VERNIER. *Grammaire arabe*, II (1892), S. 420.
- S. 84 Z. 15 ff. Ibn Fāris scheint zu meinen, die angeführten Koranstellen stünden zu der Regel, daß der Hauptsatz nicht der konditionalen Rektion folge, nicht in Widerspruch, weil das Perfekt in ihnen an sich schon futurischen Sinn habe. Auch Sibawaih § 255, Ende, erklärt die Futurbedeutung nicht aus der Bedingungsrektion, sondern aus dem Gebrauch in Schwursätzen. Dagegen ziehen die Kommentare den Nachsatz des (ergänzten) Schwurs zugleich zur Bedingung, um dadurch die Zukunftsbedeutung zu motivieren, nehmen also — sich mit al-Farrā' berührend — eine Durchbrechung der Regel an.
- S. 84 Z. 21. Die Erklärung „unserer Gelehrten“ steht in ganz ähnlichem Wortlaut Sibawaih § 255 (auf Autorität des Ḥalil), wo z. T. dieselben Koranstellen im Zusammenhang behandelt werden wie an unserer Stelle; sie findet sich noch *Lisān* XVI 38. 23 ff.: *Muḡnī* I 176. 17. 193. 18 und, neben anderen, in den Kommentaren.
- S. 85 Z. 1. Die beiden Stellen (von denen allerdings die zweite auch an der eben angeführten Sibawaih-Stelle mit behandelt wird) dienen hier nur als Gegenbeispiele: an beiden Stellen ist das *la-mā* nicht, wie 3. 75, dem *la-in* vergleichbar. Die Erklärung der beiden *la-* entspricht der auch sonst wenigstens für 4. 74 herrschenden.
- S. 85 Z. 3. Vgl. meine *Negationen*, S. 14, Anm. 4. Die Erklärung „unserer Gelehrten“, die hier zu denen von Baṣra im Gegensatz stehen, ist die, die ich a. a. O., ohne mich auf einen arabischen Grammatiker oder Kommentator berufen zu können, als notwendig bezeichnet hatte. Inzwischen habe ich sie auch *Lisān* XVI 171. 19,

*Tāğ* IX 128, 14 wiedergefunden, wo sie auf al-Farrā' zurückgeführt wird. Daß sie kufisch ist, wird auch durch die baṣrische Polemik *Streitfragen* S. 88, 13 bestätigt.

S. 85 Z. 7. „Und ein Gesicht von leuchtender Farbe. (das ist,) als ob seine Brüste zwei Büchsen waren“; ein viel zitierter, aber als Beleg ungeeigneter Vers, da, von zahlreichen anderen Varianten abgesehen, für das entscheidende *ṭadyaihi* die Kufenser sowie Sibawaih § 136 (der die Lesart *ṭadyaihi* erst nachträglich kurz erwähnt); Zamaḥṣārī. *Mufaṣṣal* § 532; Baiḍāwī zu 10. 13 u. a. *ṭadvāhu* überliefern. Vgl. weiter *Šihāḥ* II 354; *Lisān* XVI 171. 173; *Tāğ* IX 128; *Streitfragen* S. 89. Der entschiedenste Gegner des Akkusativs ist al-Farrā'.

S. 85 Z. 9. Man vermißt hier die Besprechung des auch im Koran häufigen *la-* im Nachsatz von *lau* und *lau-lā*.

Kap. 6. S. 85 Z. 10 Der gewöhnliche Terminus ist *lām al-iḍāfa*.

S. 85 Z. 14. Die von Ibn Fāris vorangestellte und weniger zurückhaltend, wenn auch ohne ausdrückliche Billigung vorgebrachte Ansicht ist die baṣrische, vgl. z. B. *Lisān* XVI 34, 3; *Tāğ* IX 65, 34 und ähnlich schon Sibawaih § 215.

Kap. 7. S. 85 Z. 21. Der Ausdruck *lām kai* ist auch baṣrisch beliebt, neben *lām al-ʿilla* u. a. (vgl. FLEISCHER, *Kl. Schriften*, I 397f.).

Ibn Fāris setzt stillschweigend — besonders in der Erklärung von *li-kai-lā* als *taʿkid wa-tabyīn* — die kufische Lehre voraus, nach der *li-* direkt den Subjunktiv regiert, während es nach baṣrischer Lehre ein zu ergänzendes *an* in den virtuellen Genetiv setzt (so schon Sibawaih § 234) (in der Mitte steht Taʿlab, nach dem es zwar den Subjunktiv regiert, aber nur *li-nyābatihā ʿan an*). Vgl. besonders *Muḡnī* I 176, 21ff. und Ibn Yaʿīš 928, weiter *Streitfragen* N. 79.

S. 86 Z. 2f. Nach *Muḡnī* 23\* ware auch Sure 57, 23 لَكِيلًا zu schreiben.

S. 86 Z. 5. „Du wolltest eilend meinen Wasserschlauch fortnehmen und mich wie einen ausgetrockneten Schlauch in oder Wüste zurücklassen“, ein kufischer Belegvers (anderwärts mit einigen Varianten), den die Baṣrer als *ḡair maʿrūf* und von unbekanntem Dichter stammend ablehnen; vgl. *Streitfragen* Nr. 80 und dazu WEIL.

Kap. 8. S. 86 Z. 7. Das *lām al-ʿāqiba* (auch *as-ṣairūra*, *al-maʿāl*), d. h. *li-* in konsekutivem Sinn, wird nach *Muḡnī* I 179, 11 von den Baṣrern nicht anerkannt; trotzdem nennt es Ḡauharī (II 542, 2:



- II 336, 28 nur als Präposition), und in der Koranerklärung findet es vielfach Verwendung (FLEISCHER, *Kl. Schriften*, I 397, vgl. NOLDEKE, *Neue Beiträge*, 22).
- S. 86 Z. 9. Nach *Lisān* XVI 38, 15 wird Koran 10. 88 hierher gezogen; vgl. auch Ṭa'lab bei *Lisān* XVI 34, 5 ff.; *Tāğ* IX 66, 18 (kausal) und wohl im Sinne von *lām al-'āqiba* gemeint die Gleichstellung mit *kai* (al-Farrā', an denselben Stellen). Die Kommentare (wenigstens Zamahšari und Baiḍāwī) ziehen die Erklärung als *du ā' bi-lafz al-amr* vor.<sup>1</sup>
- S. 86 Z. 11. Ohne Umschweife bekennt sich zum *lām al-'āqiba* al-Bağawī; Zamahšari und Baiḍāwī lassen die konsekutive Auffassung nur auf Umwegen zu. Vgl. wieder *Lisān* XVI 38, 14.
- Kap. 9. S. 86 Z. 15. *Muğnī* I 180, 12 ff. erörtert die Meinungsverschiedenheit, aber ohne Anführung von Autoritäten für die beiden von Ibn Fāris vorgetragenen Auffassungen. Eine dritte führt *Muğnī* auf al-Ḥalil und Sibawaih zurück. Die Kommentare zu den zitierten Koranstellen bevorzugen die erste Erklärung in der auch bei *Muğnī* vorliegenden Form, das *li-* sei *mazīda* und der Subjunktiv von zu ergänzendem *an* abhängig; daneben erwähnen sie die zweite der Erklärungen unseres Textes. Die bei Ibn Fāris vorliegende Form der ersten Erklärung, die sich wohl mit der kufischen, nicht aber der baṣrischen Auffassung des *lām kai* verträgt, wird somit die kufische sein.
- S. 86 Z. 19. Dichterin al-Ḥansā': *Dirwān* ed. Cheikho (1896), 92. „Gar manche sprach, wenn die Bahre ihr Schreiten, sie einzuholen, überholt hatte: o Kummer meiner Seele über Ṣaḥr!“ Der Vers bildet einen Beleg nicht für Kap. 9, sondern für Kap. 7.
- Kap. 10. S. 87 Z. 3. Die Lesung *tumma l-* (ohne Vokal) ist die kufische<sup>2</sup> (d. h. 'Āṣim, Ḥamza, al-Kisā'i) und wird auch von einer Anzahl anderer Leser überliefert (vgl. *Muğnī* I 186, 1; *Ithāf* 192).
- S. 87 Z. 5. *nasaq* = 'atf ist kufischer Ausdruck, vgl. WEIL, *Streitfragen*, Einl. S. 72, Anm. 1 (Ibn Ya'īs 395, 14); baṣrisch wohl nur in der Verbindung 'atf an-nasaq im Gegensatz zu 'atf al-bayān.

— — — — —

<sup>1</sup> Das *fī 'āqibat* bzw. *fī 'āqibat al-amr* von Ḡalālāin braucht nicht grammatisch gemeint zu sein.

<sup>2</sup> Sie sollte also auch von FLUGEL geboten werden, der im allgemeinen Ḥaf: 'an Āṣim folgt, er schreibt aber 22, 15. 30 *l-*.

- Kap. 11. S. 87 Z. 6. Sehr auffällig ist die Trennung des *lām al-ğahd* (*al-ğuhūd*) von den in Kap. 7—9 behandelten Fällen von ebenfalls den Subjunktiv regierendem *li-* durch das den Apokopat regierende *lām al-amr* (Kap. 10). — Wie sich Ibn Fāris zu der Streitfrage (*Streitfragen* Nr. 82) stellt, ist nicht zu erkennen: für die kufische Auffassung spricht vielleicht das *ta'kidan* Z. 12 (vgl. *Muğnī* I 177, 10; allerdings auch *Mufaṣṣal* § 413 *al-lām al-mi'akkida*).
- S. 87 Z. 9 هديهم statt هداهم ist die alte (von unserer Handschrift nur hier, im Gegensatz z. B. zur vorhergehenden Zeile, festgehaltene) koranische Orthographie; vgl. NÖLDEKE, *Gesch. d. Qurāns*, 253.
- Kap. 12. S. 87 Z. 13. Die Terminologie schwankt. Ein einheitliches *lām at-ta'ağğub* kennen *Ṣiḥāḥ* II 336, 26 und *Mufaṣṣal* § 653, aber dort ist der Ausdruck *yā l-* gemeint, den schon Sibawaiḥ (§ 153. 154. 162, Ende) in diesem Sinn behandelt, hier *li-llāḥi*; *Muğnī* I 179, 15 ff. und *Tāğ* IX 66, 25 ff. unterscheiden *lām at-ta'ağğub wa-l-qasam* und *lām at-ta'ağğub al-muğarrad 'an al-qasam*, wobei aber im *Tāğ* die Ausdrücke mit *li-* auf beide Gruppen verteilt werden, während sie im *Muğnī* zusammen die erste bilden und die zweite sich auf *yā l-* beschränkt.
- S. 87 Z. 15. Nach der Form des Zitats entstammt es dem aus der *Hižāna* bekannten Korankommentar al-Farrā's.
- S. 87 Z. 15 ff. Diese Deutung der Koranstelle auch *Tāğ* a. a. O. sowie neben anderen *Muğnī* I 176, 10 und Zamahṣarī zur Stelle: Baiḍāwī laßt sie weg, was zu ihrem kufischen Ursprung gut passt.
- S. 87 Z. 21. Dichter Umaiya ibn Abī 'Ā'id al-Hudālī; *Carmina Hudsailitarum* ed. KOSEGARTEN 180 (Nr. 92, 1); *Ṣāḥibī* 863; *Lisān* XI 132; *Tāğ* VI 186. Die Fassung unseres Textes (ebenso im *Ṣāḥibī*) ist zweifellos die richtige, gegen die sonst allgemeine mit *arraqa*; denn diese ist metrisch nur möglich, wenn man das *-li* von *ḥayālī* zur zweiten Vershälfte zieht, und dadurch geht der Binnenreim verloren, den der Vers als erster einer Qaṣīde besitzen muß. „O ihr Leute, was für ein Traumgesicht, das den Schlaf verscheucht (kommend) von einer entfernten, sproden.“
- S. 87 Z. 24. „Und ich konnte mich nicht enthalten auszurufen: ,O 'Aūd ibn Mālik, was für ein (merkwürdiger) alter Kamelhengst

mit dem geschnittenen trockenen Futter!... *وَلَمْ أَمْنِكْ* steht wohl für *فَلَمْ أَمْنِكْ نَفْسِي أَنْ (oder حتى) أَقُولَ*<sup>1</sup>

- S. 88 Z. 2. Daß hier nicht, wie man nach dem Zusammenhang erwarten konnte, das eigentliche *lām al-istiḡāṭa* besprochen wird, erklärt sich (außer aus dem Fehlen von Beispielen im Koran) wohl auch daraus, daß nach küßischer Auffassung in *ṣāla-* nicht ein *la-*, sondern das Substantiv *'al* enthalten ist. Doch erstrebt die kleine Schrift auch sonst nicht Vollständigkeit; nicht einmal alle aus dem Koran belegbaren Gebrauchsweisen des *l-*<sup>2</sup> sind behandelt.
- S. 88 Z. 3. Eine ganz ähnliche Wendung im Schluß des von BRUNNOW herausgegebenen *Kitāb al-Itbā' wa-l-muzāwāḡa* des Ibn Fāris *Nöldeke-Festschrift* I 248, 12.

Ibn Fāris hat den gleichen Stoff noch an anderer Stelle behandelt, nämlich in dem schon mehrfach zitierten *as-Ṣāhibī fī fiqh al-luḡa* S. 83—87. Die Verschiedenheit der beiden Darstellungen ist bei aller Verwandtschaft so groß, daß man geneigt sein könnte, die Echtheit des *Kitāb al-Lāmāt* zu bezweifeln, wenn sie nicht durch den alten Titel und die zum *Ṣāhibī* und den Biographien vollkommen stimmenden Namen der angeführten Gewährsmänner gesichert wäre.

Die Einteilung ist im *Ṣāhibī* im großen die gleiche, in *maftūḥa* und *maksūra*; die Unterteile aber sind *lām at-taukīd* (= Kap. 1), als Unterart davon *ḥabar li-inna* (= Kap. 2), *ḡawāb al-qasam* (= Kap. 4), *lām al-irāda* (= Kap. 6), *lām at-ta'aḡḡub* (= Kap. 12), *lām al-amr* (= Kap. 10), *lām al-'aḡība* (= Kap. 8). Die Verschiedenheiten beginnen also schon hier: Die Kapitel sind z. T. anders geordnet, und mehrere fehlen ganz, das eine allerdings nur scheinbar, da das *lām kau* (unter der Bezeichnung *irāda*) als Unterart des *lām al-irāda* wiederkehrt. Andererseits kommt einiges hinzu, nämlich zwei kurze Absätze über *lām za'ida*, der eine am Anfang, der andere am Schluß des Abschnitts, wovon der zweite die Koranstellen 7, 153, 12, 43 behandelt, deren Nichtberücksichtigung im *Kitāb al-Lāmāt* uns aufgefallen war; und ein Absatz über *lām al-istiḡāṭa*, das in unserer Schrift absichtlich ausgelassen zu sein schien. Seine Hereinziehung

<sup>1</sup> Ich verdanke diese Übersetzung und Erklärung Herrn Geheimrat FISCHER, der jedoch den Vers für *maṣnū'* hält.

<sup>2</sup> Vgl. z. B. noch Stellen wie 7, 153, 12, 43 (*Muṣnū'* I 192, 14 ff.) und s. S. 93 Z. 13.

bedeutet eine Annäherung an den baḡrischen Standpunkt, wie sie sich auch in der Unterordnung von *lām* nach *inna* unter *lām at-taukid* und von *lām kai* unter *lām al-idāfa* sowie in der Terminologie bemerkbar macht (*lām al-idāfa*, und *lām al-ibtidā'* als Synonym von *lām at-taukid*). In der Einzelbehandlung sind die Unterschiede noch größer; am größten beim *lām al-idāfa*, von dem unter Berufung auf *ba'd ahl al-'ilm* acht Unterarten aufgeführt werden, die eine gewisse Verwandtschaft mit denen des *Ṣiḥāḥ* einerseits und denen des *Qāmūs* und *Muḡnī* andererseits zeigen. Aber auch sonst stimmen Stoff und Belegmaterial nur zum kleinsten Teil überein, wobei meist *Ṣāḥibī* bedeutend weniger, gelegentlich aber auch wieder mehr bietet.

Die Frage ist, wie sich diese großen Abweichungen erklären. Ein Teil von ihnen ist sicher durch die Verschiedenheit von Charakter und Ziel der beiden Darstellungen bedingt: im *Ṣāḥibī* ist von *l* als Zusatzbuchstaben im allgemeinen die Rede, so daß Fälle wie *dālika* (in dem ersten Absatz über *lām sā'ida*) und wohl auch das *lām al-istiḡāṭa* Erwähnung finden mußten, im *Kitāb al-Lāmāt* steht das Interesse am Koran im Vordergrund, daher die große Zahl von Belegen aus ihm und die ausführliche Erörterung einiger Stellen. Aber warum *Ṣāḥibī* 86f. die breite, den Rahmen sprengende Behandlung von Koran 48, 1, einer Stelle, die im *Kitāb al-Lāmāt* nicht einmal erwähnt wird? Und warum die verschiedene Stellungnahme gegenüber den Schuldifferenzen? Vielleicht führt eine Untersuchung des Zeitverhältnisses der beiden Schriften weiter. Wenn das *Kitāb al-Lāmāt* die ältere wäre, so wäre zu erwarten, daß Ibn Fāris es dem größeren Werk, mit den nötigen Kürzungen, einverleibt hatte, wie er das mit anderen einschlägigen Monographien getan hat.<sup>1</sup> Zu der sich somit ergebenden Annahme, daß das *Kitāb al-Lāmāt* die spätere Schrift, also, da wir für die Abfassung des *Ṣāḥibī* als terminus post quem die Übersiedelung von Ibn Fāris nach Rai und die nähere Bekanntschaft mit dem Ṣāḥib Ibn 'Abbād haben, eine Altersarbeit von Ibn Fāris ist, stimmt die Bemerkung in der Einleitung, er beschäftige sich jetzt mit anderen Dingen, die wohl nur die Deutung zuläßt, daß er sich mit diesen (d. h. grammatischen) Dingen früher mehr abgegeben hatte. War der *Ṣāḥibī* schon früher veröffentlicht, so konnte

<sup>1</sup> Vgl. GOLDFZIEHER in *Sitzungsber. d. phil.-hist. Cl. d. K. u. Ak. d. Wiss. in Wien* LXXIII (1873), 528.

sein Inhalt bei der starken Wirkung, die das Buch offenbar von vornherein gehabt hat, als bekannt vorausgesetzt werden; das dort ausführlicher Besprochene brauchte nicht wiederholt zu werden, zumal wenn es in den Rahmen der neuen Schrift schlecht paßte.<sup>1</sup> Und was die Abweichungen in der Stellung zu den beiden grammatischen Schulen anlangt, so gibt unser Text selbst einen Anhalt mit den Worten *wa-rubba-mā labastu baina-l-maḡhabain*, „manchmal habe ich die Entscheidung zwischen zwei Auffassungen in der Schwebe gelassen“<sup>2</sup> in der Einleitung. Halten wir diese Äußerung mit der oben in den Anmerkungen analysierten Stellung des Textes in den Schulstreitigkeiten zusammen, so ergibt sich, daß Ibn Fāris, wie das im Hinblick auf seine Lehrer nicht anders zu erwarten ist und seinem ausdrücklichen Bekenntnis (Kap. 5, S. 85 Z. 3 ff.) entspricht, von küfischen Lehrmeinungen und küfischer Terminologie, und zwar denen des (im Vergleich mit al-Farrā') gemäßigten Kisā'i, ausgeht, aber auch die baṣrischen Ansichten in Erwägung zieht und u. U. bevorzugt, stellenweise sogar augenscheinlich von Sibawaih abhängig ist, und jedenfalls die Entscheidung nicht einfach nach der Schulzugehörigkeit der Vertreter der verschiedenen Ansichten, sondern nach sachlichen Gesichtspunkten trifft, wozu er, im Laufe der Zeit dem Stoff etwas ferner gerückt, sich nicht mehr in allen Fällen fähig fühlt. In ein solches Bild paßt gelegentliches Schwanken zwischen baṣrischen und küfischen Ansichten in einer früheren und einer späteren Schrift durchaus.

Auch wo Ibn Fāris sich für eine Meinung entscheidet, begnügt er sich damit, dies festzustellen; zu einer wirklichen Argumentation, über die Anführung von Belegversen hinaus, kommt es kaum. Ein selbständiger Forscher auf dem Gebiet der Grammatik ist dieser bedeutendste Vertreter der küfischen Schule im vierten Jahrhundert nicht gewesen, während die baṣrische in seinen beiden älteren Zeitgenossen as-Sirāfi und Abū 'Alī al-Fārisi wirklich fruchtbare Grammatiker hervorgebracht hat. Und Ibn Fāris vermag auch von seinen nächsten Vorgängern keine eigenen grammatischen Gedanken an-

<sup>1</sup> Wie die Behandlung der Koranstellen 7, 153. 12, 43 (da *ā'ida* nicht gut als eine der Arten des *lām*, nach denen disponiert ist, bezeichnet werden kann).

<sup>2</sup> Dies wohl der Sinn; wörtlich „habe ich die beiden (jeweils in Betracht kommenden) Auffassungen nicht geschieden“. *Al-maḡhabain* auf die baṣrische und küfische Schule zu beziehen geht kaum an.

zufuhren; er muß bis auf al-Farrā' zurückgehen. So ist unsere Schrift trotz ihres grammatischen Charakters ein Beleg für das geringe grammatische Interesse der Küfer, denen das Lexikon, die Dichtung und der Koran bedeutend mehr am Herzen lagen, und sie bestätigt durchaus die These von G. WEIL<sup>1</sup>, daß es eine die alten grammatischen Lehren vertiefende und methodisch begründende grammatische Tradition in Kūfa nicht gegeben hat. Andererseits belegt sie wieder die größere Unvoreingenommenheit und Weitherzigkeit der Küfer, ihren offeneren Sinn für sprachliche Tatsachen.

Nachschrift. Leider ist es mir auch für die Korrektur nicht gelungen, noch die *Buṣṣa* des Suyūṭī und die *Ḥisāna* einzusehen, die sicher allerlei Ergänzungen bieten.

---

<sup>1</sup> *Streiffragen*, Einl. 65 f. u. o.

## A HITHERTO UNDISCOVERED VOLUME OF YĀQŪT'S *DICTIONARY OF LEARNED MEN.*

BY

D. S. MARGOLIOUTH (Oxford).

In the Preface to the second edition of vol. I of Yāqūt's *ارشاد* I stated that there now seemed to be little chance of recovering the lost volumes; for inquiries which had been carried on during a long series of years had led to no positive result. I had been told both in Cairo and Baghdad that there were persons who possessed them; but investigation led to no confirmation of these tales, and rather suggested that they were fictions. It was evident that the work of Ibn Khallikān, which was separated by not many years from that of Yāqūt, had owing to its comparative brevity and its more comprehensive character superseded it: further the volumes of the latter which had been discovered had not been together, but in different parts of the world, and did not form parts of the same copy. A reason for this, going back to Yāqūt's own days, is to be found in a story told by Qiftī in his unpublished biography of Yāqūt<sup>1</sup> in his *انباء النحاة*. It runs as follows:

وقبل موته اوصى باوراقه ومجموعاته الى العز ابن الاثير الموصلى وكان مقيما بحلب وعهد اليه ان يسيّرها الى وقف الزيدى ببغداد ويسلمها الى الناظر فيه الشيخ عبد العزيز بن دلف واحتاط نواب اليتام على ماله الى ان حضر ولد سبده من بغداد بكتاب حكى وتسلم ما خلفه واما ابن الاثير فانه تصرف فى الكتيبات التى له والاوراق المجمعة التى بخطه تصرفاً غير مرضى لم يوصلها بعد ان حصل بالموصل الى الجوزة المعينة برسمها بل فرّقها على جماعة اراد انتفاعه بهم وبما عندهم ولم ينفعه الله

<sup>1</sup> Photographs of this were supplied me by Ahmad Pasha Zakī.

بشراء من ذلك ولم يتمل منها بامل ولا مال وقطع الله اجله بعد ان قطع  
من الانتفاع بتفرقتها امله فاكتمل خزي الدنيا وعذاب الآخرة وبلغنى  
ان خبرها وصل الى بغداد وانهم طالبة من هناك بتسييرها الى محل  
وقفها فسيّر بعضها واعرض عن بعض

*Before his death he bequeathed his papers and collections to al-'Isa Ibn al-Athīr al-Mausili, who was staying in Halab, with the order to transmit them to the Waqf of the Zaidī in Baghdad; he was to hand them over to the person in charge of this Waqf, the Shaikh 'Abd al-'Azīz b. Dulaf. The commissioners of orphans took charge of his goods till the arrival of their former owner's son from Baghdad, with a government order, who took possession of what he had left. As for Ibn al-Athīr, he dealt improperly with the few books which had belonged to the deceased and his manuscript collections. After arriving in Mausil he did not transmit them to their appointed destination, but distributed them among a number of persons from whom or from whose wealth he hoped to profit: God however suffered him to have no profit therefrom, neither did he enjoy therefrom any gain, prospective or actual; God put an end to him after putting an end to his hopes of profit from their dispersion. He only reaped shame in this world and torment in the other. I was told that the story reached Baghdad, and that a demand was issued to him thence to transmit them to the Waqf building; and that he transmitted some, but neglected to do so in the case of others.*

Qiftī, who for some reason or other has a spite against Yāqūt, absurdly depreciates his works; nor can his charge against Ibn al-Athīr be accepted without hearing the other side.<sup>1</sup> Yāqūt however asserts distinctly that he did not put this work on the market (f. 10. 101); and if Qiftī's story be true, there would be little chance of a complete copy getting into any one's hands immediately after his death. One who wanted a complete copy would have to collect it from the owners of the separate volumes.

It was therefore an agreeable surprise to learn from the meritorious Père CHEIKHO of Beyrut in March of this year that one of the missing volumes was in the possession of the editor of a local magazine, who was willing to part with it. And presently the volume came into my

<sup>1</sup> Ibn Khallikān declares that Ibn al-Athīr carried out his instructions.



possession. I hope to start printing it for the GIBB Trust so soon as the second edition of vol. II is completed. Meanwhile I gladly avail myself of the hospitality of this magazine to give a preliminary account of it.

The copy itself is quite modern, having been made recently from one said to belong (or to have belonged) to some one in the entourage of Sultan 'Abd al-Ḥamid II. Its title is

الجزء الثامن من معجم الادباء تاليف الاديب المؤرخ النحوى ياقوت ابن  
عبد الله الحموى الاصل البغدادى رحمه الله تعالى

*Part VIII of the Mu'jam al-ʿUdabā, the composition of the Scholar, Historian, and Grammarian Yāqūt b. ʿAbdallāh, of Baghdād, originally of Ḥamāt.*

The copyist appends a note to the effect that this cannot be the same work as the *Irshād al-Alibbā* on the ground that Ibn Khallikān mentions the two as distinct. This however must be due to carelessness on Ibn Khallikān's part; for the Bodleian MS Or. 753, whence the text of volumes I—III was taken, calls it *Mu'jam al-ʿUdabā* in the colophon, and *Irshād al-Arib* in the text; and in one of the MS biographies the latter is said to have been an alternative title for *Irshād al-Alibbā*. Moreover this volume, which starts with *Muḥammad b. al-Ḥusain* follows naturally and directly on the printed vol. VI, which terminates with *Muḥammad b. al-Ḥasan*. "Dictionary of the Learned" is rather a description than a title of the work.

The copy to which the original of the MS belonged must clearly have been divided into eight volumes, of which the seventh must have contained some of the matter to be found in the printed vol. VI. From the general scale of the work it might have been anticipated that the biographies commencing with *Muḥammad b. al-Ḥusain* and ending with *Yūnus* would have occupied at least two parts; and indeed in Ibn Khallikān's work they occupy a far larger proportion. The number of biographies is indeed very considerable—209; whereas in vol. I there are no more than 126. The amount, however, which Yāqūt communicates about each person depends entirely on the material at his disposal, which varies from a few lines to 70 pages (the amount devoted to Ismā'il b. 'Abbad); hence it would be impossible to estimate in advance how much space any letter would require. Since a Dictionary constitutes a whole or unit, division into

volumes is purely a matter of convenience, and there is nothing surprising about different copies being differently divided. What is perhaps surprising is that the volume devoted to this large number of lives of persons with quite common names will scarcely exceed 300 pages of the same size as the others. It is made up of 254 pages of 24 lines each 13 centimetres long.

Although many of the *mutarjamūn* are of the very greatest distinction, there is no really lengthy biography; probably the longest is that of Abu'l-'Ainā, Muḥammad b. al-Qāsim. This fills rather more than ten pages of the size given. Next in length is that of 'Imād al-dīn al-Iṣfahānī Muḥammad b. Muḥammad. Mubarrad (Muḥammad b. Yazīd) has to be content with a little more than six; and the same number is assigned to my old friend Sibṭ Ibn al-Ta'āwīdhī Muḥammad b. 'Ubaidallah, whose place should rather have been in the Dictionary of Poets: there is even less excuse for introducing a biography of Farazdaq Hammām b. Ghālib, to whom three pages are devoted, while the eminent scholar Abū 'Ubaidah Ma'mar b. al-Muthannā has to be content with four and a half. Indeed in the analysis of the contents made out by the copyist there are no fewer than eleven names of persons famous only as poets, whom the plan of the work should have excluded.

The question might arise whether this volume might not be more than a *mukhtaṣar* made by some one who found Yāqūt too loquacious. This seems unlikely, as the volume is cited a great number of times by Suyūṭī in his *Bughyat al-Wu'āt*, and his quotations either correspond word for word with what is found in this volume, or are abridged from it. Hence the comparative scantiness of these biographies must be due to Yāqūt himself, whose materials may for some reason or other have failed him.

The description of Yāqūt in the title given above as *Scholar, Historian, and Grammarian* can be illustrated for the first two epithets from Ibn Khallikān's biography. The third, which justified the mention of Yāqūt in Qifṭī's work, can be illustrated from the unpublished biography. Qifṭī writes as follows:

لَفَقَ مِمَّا اسْتَعَارَ مِنِّي كِتَابَيْنِ أَحَدُهُمَا فِي الرَّدِّ عَلَى ابْنِ جَنَى عِنْدَ كَلَامِهِ فِي  
الْهِمَزَةِ وَالْأَلْفِ مِنْ كِتَابِ سِرِّ الصَّنَاعَةِ فَلَمْ يَأْتِ فِيهِ بِشَيْءٍ وَصَنَفَ كِتَابًا  
فِي أَوْزَانِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ الْحَاصِرَةِ لِكَلَامِ الْعَرَبِ فَخَلَطَ الْغَثَّ بِالسَّمِينِ وَقَرَنَ

الفروع بالاصول غير فارق في التبيين لقلة انسته بالعربية واصولها  
وعاتبته فيهما فما رجع وعرفته مواضع الخطا ومقاصده فما ارعوى ولا سمع  
واذا عزيت بعده اليه كانت عارا عليه

*He compiled out of what he had borrowed from me two books, one of them refutation of the views expressed by Ibn Fīnnī in his *Sirr al-Ṣinā'ah* about the Hamzah and the Alif, wherein he produced nothing of value, and another on the Forms of Nouns and Verbs which include the whole language of the Arabs. In this he mixed heterogeneous matter and coupled branches with roots, making no distinction in his explanation, owing to his unfamiliarity with Arabic and its roots. I remonstrated with him about both works, but he would not alter: I showed him where he went wrong and how, but he would neither hear nor reflect. Should they after his death be attributed to him, they would be a slur upon him.*

There must be few cases wherein two men write each other's biography, and still fewer wherein the one is eulogistic, and the other defamatory. Here however we have such a case. There is a biography of this 'Alī b. Yūsuf al-Qiftī in the *Irshād al-Arīb* V. 477—494, which is adulatory in character; it records the perfections of Qiftī's character and the encyclopaedic variety of his attainments. Moreover it must have been written near the end of Yāqūt's life, as it records an event which happened in 624 (p. 490, line 7). Qiftī on the other hand has no word in Yāqūt's favour, makes no allusion to the works which have rendered Yāqūt immortal, and describes him as a bookseller in a very small way of business, whom he had indeed admitted to his society, but always with suspicion which proved well justified. In such cases posterity is likely to take the side of the defamed rather than that of the defamer, in spite of the eulogy of Yāqūt.

The amount which this work will add to our knowledge must necessarily depend on the extent to which it will be found to contain materials from lost sources which have not found their way into Suyūṭī's compilation. Some of the matter appears to be decidedly fresh. This may be illustrated by an anecdote in the biography of Mubarrad, with which two others may be compared.

*Al-Mufajja' al-Basrī* (ob. 327; see *Irshād al-Arīb* VI. 314—325) said: *Mubarrad (sic) owing to the extent of his recollection of unusual diction used to be suspected of inventing. We agreed upon a baseless*

question which we were to ask him, in order to see what would be his reply. We had previously been discussing the metre of the verse

أَبَا مُنْذِرٍ أَفْنَيْتَ فَاسْتَبَقَ بَعْضًا حَنَائِيكَ بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ

which different persons among us assigned to different metres. We had in the course of the discussion repeatedly pronounced the element *بَعْضًا* out of its scansion. So we went off to Mubarrid and I said to him: God aid you, what is *الْقَبْعُ* in the Arabic language? Cotton, he replied; it occurs in the verse of the poet *كَانَ سَنَامُنَا حُشَى الْقَبْعِ* "It is as though her hump were stuffed with qiba'if". I said to my friends: You see the reply and the proof-passage. If the latter is genuine, it is marvellous; but if it was fabricated on the spur of the moment, it is yet more marvellous.

We may compare with this story first an anecdote in *Irshād al-Arib* I. 126, wherein Mubarrad (as his name is usually pronounced), visiting a great man, is asked the meaning of a word in the Tradition. He assigns it a meaning out of his imagination; and being asked for a proof-passage produces a *rejez* couplet. Then Abū Ḥanifah Dinawari arrives, and hearing the matter under discussion gives the correct interpretation; he charges Mubarrad with having fabricated his proof-passage on the spur of the moment, and Mubarrad confesses that this is the case.

The other anecdote is told in *Irshād al-Arib* II. 149. Tha'lab, Mubarrad's contemporary and rival, is asked what is meant by *بَعْدَةٌ*. Tha'lab frankly confesses that he does not know; it then appears that his questioner has read *أَبِيعَ جَدْتِي* as one word. According to this Tha'lab was more scrupulous than Mubarrad; but in yet another anecdote, when Ismā'il b. Bulbul is in want of poems by Jews and appeals to Mubarrad, the latter replies that he knows of none; but Tha'lab can produce a whole *Corpus* of Jewish poetry which he had been collecting for fifty years!

The temptations to which these philologists were exposed were very great; it is however to be regretted that they so frequently succumbed to them.

<sup>1</sup> See Tarafah ed. SELIGSOHN, p. 148, where references are given. All texts appear to have *بَعْضًا*. But with this there appears to be no doubt about the metre.

## ARABIC INSTRUCTION IN FRANCE.

BY

E. PRÖBSTER (Neustadt a./Orla).

The interest in the Arabic language and literature in France has considerably increased, since Algeria, Tunisia, Sudan, Morocco and Syria entered into the French orbit. The opportunity of acquiring Arabic knowledge is no longer confined to Paris. The renowned Parisian centres: the courses of the 'École des Langues Orientales Vivantes', whose foundation was laid by the National Convention, and the academic lectures of the 'Collège de France' and the 'École des Hautes Études', where the graduates acquire the finishing touch, have been joined by a number of institutes of more recent date such as the courses on literary and spoken Arabic, created within the 'Facultés des lettres' of Lyon, Marseilles and Bordeaux, and the Arabic courses of an essentially practical character arranged by the 'École Coloniale' in Paris and the chambers of commerce of the three cities mentioned above. These practical courses however seem to have proved a failure. In order to give the officers a stock of solid Arabic learning exceeding that practical and in reality useless knowledge, the military authorities organized Arabic courses at Saint-Cyr and Fontainebleau. By a decree of 30<sup>th</sup> June 1921 provision was made for special examinations for officers, non-commissioned officers and soldiers. In contradistinction to Tunis, where personalities capable of utilizing the favourable native contingencies were apparently lacking, the Arabic studies at the 'École des Lettres' of Algiers — under the direction of RENE BASSET — underwent a remarkable evolution which helped to encourage the researches into literary and spoken Arabic in Constantine, Tlemcen and Oran. In Morocco, the 'École Supérieure de Langue Arabe et de Dialectes Berberes', founded by a residential decree of 15<sup>th</sup> November 1912, was completed by the 'Institut des Hautes-

Études Marocaines', whose organ is the review *Hespéris*. The important part the 'École des Langues Orientales Vivantes' played with regard to the preparation of candidates for the service of interpreters, consuls, colonial officials and officers has however not diminished. Its three branches: literary, eastern and western Arabic with a course of history and geography form the base of the Arabic instruction as before.

There was a difference between the Arabic instruction in the metropolis and in North Africa. Arabic instruction was not given to the undergraduate scholars of the secondary schools in the metropolis, but the scholars of the North African collèges and lycées had the opportunity of learning Arabic and of presenting it as a main or subsidiary language for the examination of baccalauréat. It seems however that in spite of the favourable atmosphere, the Arabic instruction yielded no remarkable results. The North African candidates for the baccalauréat are — as GAUDEFRY-DEMOMBYNES points out in his useful essay *L'enseignement de l'arabe en France (Reenseignements Coloniaux de l'Afrique Française 1922)* — in general incapable of reading an elementary text without long preparation, and some of them take delight in the vaguenesses of the spoken language which seem to be the supreme goal of many teachers. Nevertheless the elementary knowledge of Arabic gave the North African baccalauréi an advantage over their rivals in the metropolis, and as Arabic had been admitted to the metropolitan baccalauréat since 1920, the question was mooted as to whether it would be advisable to introduce Arabic teaching into the lycées and colleges of Paris in order to give the écoles militaires and the 'École des Langues Orientales Vivantes' more advanced pupils. To a certain extent one might cite the precedent of the 'Jeunes de langues' of some 50 years ago. These 'Jeunes de langues', the sons of consuls and exhibitors of the Foreign Office, received preparatory instruction in Arabic, Persian and Turkish at the 'Lycée Louis le Grand' before attending the 'École des Langues Orientales Vivantes'. Indeed a trial of introducing Arabic as a branch of instruction in the 'Lycée Henri IV' in Paris has been made. In GAUDEFRY-DEMOMBYNES' opinion the literary language should be the base of that secondary instruction and teachers should endeavour to find in Arabic the same educational advantages as in Latin and Greek. He considers the innovation to be useful only if it

has a pedagogical value and a practical advantage. The former object will be attained (according to his opinion) if the scholar thoroughly understands the structure of so different a language as Arabic and is capable of giving a minute translation of somewhat difficult texts. Great value should be attached to pronunciation and accent in order to prepare the scholar for understanding the spoken language. The 'classical' Arabic, the base of the instruction, is not the language of the Koranic commentators of the 9<sup>th</sup> century, but the literary Arabic used in journals and reviews up to this day.

---

## THE COMMON IDEALS OF ŞÜFÎ AND WESTERN POETRY.

BY

C. E. WILSON (London).

In an examination of Şüfî poetry there are two phases to be considered, the ethical and the theosophical. Upon the former we need not dwell at any length, since it is not a constant quantity and does not enter into the highest ideals of poetry, either Eastern or Western. In fact where there is agreement in this it is only between pure Christian ethics and Sufism in the common aim of renunciation: and even here the incentive is not the same, since the Christian practises this in accordance with the will of God as revealed, and the Şüfî as a means of detachment from self. In fact, with the Şufî morality and revealed religion are only a means to an end, or rather a stage in the progress towards perfection: they concern the *nāsūt* or human nature, as contrasted with the *lāhūt* or divine nature, to which theosophical Sufism would show the way. Their importance however in Şüfî teaching is great, since "the beginning of Sufism is the Faith".

PLATO in his identification of the beautiful with the good in literature and art, and in his "examination of these in the light of principles deduced from the life of man" falls far short of MATTHEW ARNOLD's conclusion that "literature is an interpretation of life". With this conclusion we shall later begin our enquiry into the highest ideals of Şüfî and Western poetry; but before leaving the present subject we may extend it to the consideration of some more general methods in the art. In the first place the Şüfî was no mere religious enthusiast and recluse, one entirely wrapped up in divine contemplation, but was often in *istîtar* for the purpose not only of guiding the Şufî aspirant



but also of teaching the commonalty and leading them, so far as their inborn nature admitted, from *'ādāt* or *taqlīd* to a higher appreciation of religion.

Unlike PLATO. but as with Western poets, the Ṣūfī in the course of his exalted expositions, and for the purpose of illustration, may admit not only the good and beautiful but also evil if it serve as a warning. In his appeals to the emotions, especially the pathetic, he is unsurpassed; and numerous stories of varied character, and deep reflections upon topics of human interest are interspersed through his works.

In turning now to the consideration of the theosophical aspect of Ṣūfī poetry and its relation to Western poetry of the highest order we may premise that we shall only be formulating, perhaps a little more clearly, an obvious conclusion. But there is something in addition to be considered which may not be quite so obvious, and that is not only the mental and spiritual attitude of the poet in his art but also the mode of expression to which that attitude should lead.

For a clear view of the first consideration it will be necessary to recur to the conclusions of those distinguished critics of Western literature whose theories are most in harmony with those of the Platonic Ideas, Neo-Platonism, and Sufism, since in an article of restricted compass it would be impossible to quote at any length.

As a preliminary to our thesis we may revert for a moment to the conclusion of MATTHEW ARNOLD that "literature should be an interpretation of life", *i. e.*, of course, the expression of its soul or spirit, a conception beautifully rendered by WORDSWORTH in the lines:

"To me the meanest flower that blows can give  
Thoughts that do often lie too deep for tears".

It is however in the spiritual theory of VICTOR COUSIN that we see the exact coincidence of the ideals of the Western and the Ṣūfī poet in their actual result. The basis of this theory is the postulate that there are faculties by which we are enabled to compare external beauty with the ideal beauty implanted in the soul by God: with "the idea of a higher beauty which PLATO admirably calls the Form of beauty and which, after him, all men of fine taste, all true artists call the ideal. We establish degrees in the beauty of things because we compare them, often unconsciously, with this ideal which is the measure and the principle of all our judgments upon particular beauties".

The faculties in question are reason, sentiment or feeling, and imagination. But what is the quality which makes objects beautiful? VICTOR COUSIN says "Unity and variety", and this inevitably follows from the fact he advances that "the Absolute Being which is at one and the same time absolute unity and infinite variety, God, is necessarily the final cause, the ultimate basis, the realized ideal of all beauty". "Thus art is in itself essentially moral and religious; for without being false to its proper law, its proper genius, it everywhere expresses in its works the eternal beauty. \* \* \* Every work of art, that is really beautiful or sublime, throws the soul into a gracious or austere dream which raises it towards the infinite. The infinite — there is the common goal to which the soul aspires on the wings of the imagination, as well as on the wings of reason by the path of the sublime and beautiful as well as by the path of the true and the good. \* \* \* All the arts strive to express the same thing, the idea, the spirit, the soul, the invisible, the infinite."

But whilst thus appreciating the essential identity of the ideals of the Western and the Şūfī poet it is of interest and importance to enquire by what different methods they have respectively attained to them. The difference arises mainly from religion, but this may lead also to a considerable difference in the mode of expression. The Western poet recognizing that he must ever fall short of reaching the perfect or supreme beauty for which the soul or spirit craves with its instinctive sense of their being always something higher than expression has offered is ever striving to reach a higher expression. The Şūfī, on the other hand, can have no such recognition, since as an incarnation of the Universal Spirit, he has reached the supreme beauty and become identified with it. That which is a process in the Western poet is an intuition in the Şūfī. But as regards expression, Western poetry may be said to be progressive, whilst Şūfī poetry, though full of variety, is of a more stationary and conventional character. The Şūfī poet naturally acknowledges the inadequacy of finite language to express infinite ideals. He contents himself with offering symbolical allusions, which indeed may be found of sufficient significance by the advanced Şūfī aspirant to whom his poetry is mainly addressed.

## IQBÁL'S "MESSAGE OF THE EAST"

(*Payám-i Mas'ûq*).<sup>1</sup>

BY

REYNOLD A. NICHOLSON (Cambridge).

Amongst Indian Moslem poets of to-day Iqbál stands on a hill by himself. In him there are two voices of power. One speaks in Urdu and appeals to Indian patriotism, though Iqbál is not a nationalist in politics; the other, which uses the beautiful and melodious language of Persia, sings to a Moslem audience—and it is indeed a new and inspiring song, a fiery incantation scattering ashes and sparks and bidding fair to be 'the trumpet of a prophecy'.

Born in the Panjab, Iqbál completed his education in England and Germany. East and West met; it would be too much to say that they were united. No one, however gifted, can hope to partake on equal terms and in full measure of two civilisations which have sprung from different roots. While Iqbál has been profoundly influenced by Western culture, his spirit remains essentially Oriental. He knows GOETHE, BYRON, and SHELLEY; he is as familiar with *Also sprach Zarathustra* and *L'évolution créatrice* as he is with the *Qur'an* and the *Mathnawí*. But with the Humanistic foundations of European culture he appears to be less intimately acquainted, and we feel that his criticism, though never superficial, is sometimes lacking in breadth.

The leading ideas of his philosophy, which is indicated rather than expounded in the *Asrar-i Khudí*<sup>2</sup> and the *Rumús-i Bé-khudi*, may be

<sup>1</sup> First published at Lahore in 1923. The second edition (1924) includes a number of new poems, and the author has expanded some of the old ones. The references in this article are to the second edition.

<sup>2</sup> An English version by the present writer appeared in 1920 under the title of *The Secrets of the Self*. The introduction includes an account of the philosophical basis of the poem, contributed by the author.

briefly stated here, as without some knowledge of them it is not easy to understand his poetry.

He regards Reality as a process of becoming, not as an eternal state. The *templa serena* of the Absolute find no place in his scheme of things: all is in flux. His universe is an association of individuals, headed by the most unique Individual, *i. e.*, God. Their life consists in the formation and cultivation of personality. The perfect man "not only absorbs the world of matter by mastering it; he absorbs God himself into his Ego by assimilating Divine attributes". Hence the essence of life is Love, which in its highest form is "the creation of desires and ideals, and the endeavour to realise them". Desires are good or bad according as they strengthen or weaken personality, and all values must be determined by this standard.

The affinities with NIETZSCHE and BERGSON need not be emphasised. It is less clear, however, why Iqbál identifies his ideal society with Mohammed's conception of Islam, or why membership of that society should be a privilege reserved for Moslems. Here the religious enthusiast seems to have knocked out the philosopher—a result which is logically wrong but poetically right. Iqbál, the poet, has a proper contempt for intellectualism. He contrasts Ibn Síná with Jalálu'ddín Rúmí:—

This one plunged deep and to the Pearl attained;  
The other floating like a weed remained.  
Truth, flameless, is Philosophy, which turns  
To Poesy when from the heart it burns.<sup>1</sup>

The *Payám-i Mashriq* was written as a response to GOETHE's *West-östlicher Divan*. In the dedicatory poem, addressed to the Amir of Afghanistan, Iqbál says:

The Sage of the West, the German poet who was fascinated by the charms of Persia,

Depicted those coy and winsome beauties and gave the  
East a greeting from Europe.

In reply to him I have composed the *Payám-i Mashriq*:

I have shed moonbeams o'er the evening of the East.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> *Payám*, p. 122.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 2.

Although the *Payam* resembles the *Divan* in form, since both contain short poems arranged in sections which bear separate titles.<sup>1</sup> and also in its general motive, there is no correspondence as regards the subject-matter. "Madchen und Dichter" and "Mahomet's Gesang" are the only poems of GOETHE (and these do not belong to the *Divan*) which are directly imitated.<sup>2</sup> In the piece entitled "Jalál and Goethe", Iqbál imagines Jalálu'ddín Rúmi, for whom he has the greatest admiration, meeting GOETHE in Paradise.<sup>3</sup> After hearing him read *Faust*, Rúmi speaks as follows:

Your thought into your heart's deep shrine withdrew.  
And there created this old world anew.  
You saw the spirit in the bosom swell,  
You saw the pearl still forming in the shell.  
Love's mystery not every one can read,  
This holy threshold few are fit to tread.  
'The blest initiates know and need not prove—  
From Satan logic, and from Adam love.'<sup>4</sup>

Much in the *Payam* is hard to comprehend and harder to translate. Subtle emotions and abstruse philosophical ideas, often couched in the conventional imagery of Persian poetry, yet expressed originally, make large demands on our intelligence—and even more on our sympathy. The following extract from a letter written to the poet by a Mohammedan friend, evidently a man of high culture and sensibility, goes to the root of the matter: "One must have read much, pondered much, doubted much, to be able to soar in thought to the heights to which you, in your easy manner, wish to take your readers. The work is only for those who are deeply conversant with the game of getting one's self wilfully entangled, for those who make it an article of faith to go on from one trap to another. You, it seems, have explored the whole world of human emotions from the highest ecstasy

<sup>1</sup> The poems in the *Payam* are grouped under the following heads: *Lá'la: Túr* (153 rubá'ís); *A'kár* (miscellaneous pieces); *May-i Báq.* (ghazals); *Niqs-i Firang* (a criticism of European life and thought); *Khurda* (fragments).

<sup>2</sup> The counterpart to "Madchen und Dichter" is "*Ma'á, á Shá'á*," (p. 147), while "*Já'á á á*" (p. 151, is a fine, though very free, rendering of "Mahomet's Gesang".

<sup>3</sup> *Payam*, p. 246.

<sup>4</sup> The final couplet, which sums up the lesson of *Faust*, is a quotation from the *Mutáwáw*.

to the darkest doubts. In your case it may be said with perfect truth: *دست از يك بند تا افتاد در بند دگر*. We others, who have neither felt as much nor seen as much, have not the courage or qualifications to abide in this super-spiritual world. Still, occasionally we peer in".

All I can attempt here is to give glimpses of the poet's thought, in the hope that some who read my translations may be induced to study this remarkable volume as a whole. It is worth while to become acquainted with Iqbál's rich and forceful personality. Granted that the difficulties are great, so is the reward; and LUCRETIVUS said long ago: *Ardua dum metuunt amittunt vera viam*.

For Iqbál self-consciousness, individuality, is all in all. He never tires of preaching the gospel of self-knowledge, self-affirmation, and self-development. The pith of life is action, its end is the spiritual and moral power which grows from obedience and self-control. By conquering matter we become free, by living intensely and losing the spatial conception of time we gain immortality.

## (1)

I asked a lofty sage what Life might be.  
 "The wine whose bitterest cup is best", said he.  
 Said I, "A vile worm rearing head from mire".  
 Said he, "A salamander born of fire".  
 "Its nature steeped in evil", I pursued.  
 Said he, "'Tis just this evil makes it good".  
 "It wins not to the goal, though it aspire".  
 "The goal", said he, "lies hid in that desire".  
 Said I, "Of earth it comes, to earth it goes".  
 Said he, "The seed bursts earth, and is the rose".<sup>1</sup>

## (2)

A stranger to yourself, the Vision yonder  
 You sought, to Sinai ran.  
 Nay, 'tis in search of Man your feet must wander:  
 God too is seeking Man.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Paryám.* p. 145.

<sup>2</sup> *R.ú.* p. 34.

(3)

Feast not on the shore, for there  
Softly breathes the tune of Life.  
Grapple with the waves and dare!  
Immortality is strife.<sup>1</sup>

(4)

Think not I grieve to die:  
The riddle of body and soul I have read plain.  
What care though one world vanish from mine eye,  
When hundreds in my consciousness remain?<sup>2</sup>

(5)

Our infinite world—of old  
Time's ocean swallows it up.  
Look once in thy heart, and behold  
Time's ocean sunk in a cup!<sup>3</sup>

(6)

Of Life, O brother, I give thee a token to hold and keep:  
Sleep is a lighter death, and Death is a heavier sleep.<sup>4</sup>

(7)

Agony in every atom of our being.  
Every breath of us a rising from the dead.  
To Sikandar lost amidst the Land of Darkness,  
"Hard is Death, but Life is harder", Khaḍir said.<sup>5</sup>

(8)

#### EVERLASTING LIFE

Know'st thou Life's secret? Neither seek nor take  
A heart unwounded by the thorn, Desire.  
Live as the mountain, self-secure and strong,  
Not as the sticks and straws that dance along;  
For fierce is wind, and merciless is fire.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 41

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 261.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 259.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 108.

(9)

Sad moaned the cloud of Spring,  
 "This life's a long weeping".  
 Cried the lightning, flashing and leaping,  
 "'Tis a laugh on the wing".<sup>1</sup>

(10)

## LIFE AND ACTION.

"I have lived a long, long while", said the fallen shore;  
 "What I am I know as ill as I knew of yore".  
 Then swiftly advanced a wave from the Sea upshot:  
 "If I roll, I am", it said; "if I rest, I am not".<sup>2</sup>

(11)

THE SONG OF TIME.<sup>3</sup>

Sun and stars in my bosom I hold;  
 By me, who am nothing, thou art ensouled.  
 In light and in darkness, in city and wold,  
 I am pain, I am balm, I am life manifold.  
 Destroyer and Quickener I from of old.

Chingiz, Tímúr—specks of *my* dust they came,  
 And Europe's turmoil is a spark of *my* flame.  
 Man and his world I fashion and frame,  
 Blood of his heart my spring flowers claim.  
 Hell-fire and Paradise I, be it told.

I rest still, I move—wondrous sight for thine eyes!  
 In the glass of To-day see To-morrow arise,  
 See a thousand fair worlds where my thought deep lies,  
 See a thousand swift stars, a thousand blue skies!  
 Man's garment am I, God I enfold.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 150. A reply to HEINE's poem, "Fragen", which begins: "Am Meer, am wusten, nachtlischen Meer Steht ein Jüngling-Mann".

<sup>3</sup> Iqbal uses "Time" in the sense of BERGSON's *la durée*, "the very stuff of which life and consciousness are made". Cf. *Asrar-i Kamil*, translation, p. 134 and foll.



Fate is *my* spell, freewill is *thy* chant.  
 O lover of Lailá, thy frenzy I haunt;  
 As the spirit pure, I transcend thy vaunt.  
 Thou and I are each other's innermost want:  
 Thou showest me forth, hid'st me too in thy mould.

Thou my journey's end, thou my harvest-grain,  
 The assembly's glow and the music's strain.  
 O wanderer, home to thy heart again!  
 Behold in a cup the shoreless main!  
 From thy lofty wave my ocean rolled.<sup>1</sup>

## (12)

## THE SONG OF THE STARS.

Our being is our Law,  
 Our rapture is our Bond;  
 Our ceaseless revolution  
 Is our everlasting life.  
 The Heavens roll on: rejoicing  
 We behold and go our ways.

The theatre of Manifestation,  
 The pagoda of Appearance,  
 The war of Being and Not-being,  
 The struggle of Existence,  
 The world of Fast and Slow  
 We behold, and go our ways.

The heat of battle.  
 The folly of ripest plans,  
 Crowns, thrones, and palaces,  
 The fall of kings,  
 The game of Fortune  
 We behold, and go our ways.

---

<sup>1</sup> *Fit* *un*, p. 102.

The prince hath passed from power,  
The slave from servitude.  
Past are subjugation and empire,  
Past is the day of Caesarism,  
Past is the fashion of idolatry:  
We behold, and go our ways.

The silent dust that weepeth so loud,  
The frail dust that striveth so hard,  
Now feasting with music and revelry,  
Now borne aloft on the bier—  
Him, lord of the world and bondslave,  
We behold, and go our ways.

Thou art sealed with questionings,  
Thy mind is set on problem and solution.  
Like a noosed deer  
Thou art wretched and sorrowful.  
We, in our high abode,  
We behold, and go our ways.

Wherefore the Veil? What is Appearance?  
What is the source of darkness and light?  
• What are eye and mind and consciousness?  
What is unquiet Nature?  
What is all this Near and Far?—  
We behold, and go our ways.

To us thy much is but little,  
To us thy years are but moments.  
O thou that hast a Sea in thy bosom,  
Thou art content with a dewdrop.  
We, in quest of a Universe,  
We behold, and go our ways.<sup>1</sup>

The concluding section, entitled "A Picture of Europe" (*Nāqsh-i Firang*), is intended to give the Oriental reader a notion of some of the more important aspects of European thought as these are viewed

---

<sup>1</sup> *I. S.*, p. 112

by the poet. It is good to see ourselves as others see us, and better still if we take to heart the eloquent message (*payám*) in which Iqbál bids us throw off the fetters of an arid intellectualism and emerge into our inner world of Life and Love.

(13)

Amassing lore, thou hast lost thy heart to-day.  
Ah, what a precious boon thou hast given away!

Philosophy 's an endless maze: the rule  
Of Love was ne'er admitted to her school.  
Her eye, with every fascination armed,  
Robs of their hearts the sages whom she charmed.  
Pointed with every charm her glances dart,  
But hold no hidden joy: they cannot thrill the heart.  
Never a deer on hill or plain she found,  
Not one rose gathered all the garden round.

Then let us beg of Love to make us whole,  
Bow down in prayer to Love and seek a goal!<sup>1</sup>

Open thine eyes, if thou hast eyes to see!  
Life is the building of the world to be.<sup>2</sup>

Life is a flowing stream, and it will flow;  
This ancient world is young, and young will grow.  
What was and should not be will vanish here,  
What should have been and is not will appear.  
Love, from delight of seeing, is all eyes;  
Beauty would fain be shown and forth will rise.  
The land where I wept blood—when I depart.  
My tears will turn to rubies in its heart.

In this dark night I hear the news of Dawn;  
Lamps out, now come the signs of Sunrise on!<sup>3</sup>

Iqbál does not believe in political short cuts to the Millennium. His lines on the League of Nations are characteristic of him.

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 232.

(14)

To the end that wars may cease on this old planet, the suffering peoples of the world have founded a new institution.  
So far as I see, it amounts to this: a number of undertakers have formed a company to allot the graves.<sup>1</sup>

(15)

Philosopher with statesman weigh not thou:  
Those are sun-blinded, these are tearless eyes.  
One shapes a feeble argument for his truth,  
The other a block of logic for his lies.<sup>2</sup>

But the philosophers themselves get some stinging blows—particularly HEGEL, whose soaring mind is called *مَکِیَان کَز زورِ مَسْتی خایه گیرد* *بی خروم*, "a hen that by dint of enthusiasm lays eggs without assistance from the cock".<sup>3</sup> As an example of the author's method of introducing his Moslem readers to European philosophy, I translate his verses on SCHOPENHAUER and NIETZSCHE.

(16)

A bird flew from its nest and ranged about the garden; its soft breast was pierced by a rose-thorn.  
It reviled the nature of Time's garden; it throbbed with its own pain and the pain of others.  
It thought the tulip was branded with the blood of innocents; in the closed bud it saw the guile of Spring.

From its cries of burning woe a hoopoe's heart caught fire. The hoopoe with his beak drew forth the thorn from its body,  
Saying, "Get thee profit out of loss: the rose has created pure gold by rending her breast.  
If thou art wounded, make the pain thy remedy. Accustom thyself to thorns, that thou mayst become entirely one with the garden".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 235.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 234.

While Iqbal cordially agrees with NIETZSCHE's "will to power" (meaning "the fullest possible realisation of a complete, self-reliant personality"), his view that Islam, considered as the ideal community, is a theocracy and democracy,<sup>1</sup> brings him into conflict with "the madman in the European china-shop",<sup>2</sup> whom he takes—unwarrantably, perhaps—to be an atheist.

(17)

If song thou crave, flee from him! Thunder roars in the reed of his pen.

He plunged a lancet into Europe's heart; his hand is red with the blood of the Cross.

He reared a pagoda on the ruins of the Temple: his heart is a true believer, but his brain is an infidel.<sup>3</sup>

Burn thyself in the fire of that Nimrod, for the garden of Abraham is produced from fire.<sup>4</sup>

It would be fair, I think, to describe the author of the *Payam* as a Mohammedan Vitalist. Certainly there is no modern philosopher with whom he is so much in sympathy as with BERGSON, whose teaching he interprets in these lines:—

(18)

## BERGSON'S MESSAGE

If thou wouldst read Life as an open book,

Be not a spark divided from the brand.

Bring the familiar eye, the friendly look,

Nor visit stranger-like thy native land.

O thou by vain imaginings befooled,

Get thee a Reason which the Heart hath schooled!<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Cf. *The Secrets of the Self*, Introduction, p. X and p. XXIX.

<sup>2</sup> *Payam*, p. 238, last line.

<sup>3</sup> Suggested by the words which the Prophet is said to have used concerning Umayya ibn Abi'l-Sal: آمِن لسانه وكفر قلبه.

<sup>4</sup> *Payam*, p. 241. The commentators on *Qur'ân*, XXI. 69 relate that the burning pyre on which Abraham was cast by order of Nimrod was miraculously transformed into a rose-garden.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 247.

Appreciators of witty and pungent criticism will find plenty of entertainment:— EINSTEIN, for instance, "the hierophant of Light, the descendant of Moses and Aaron who has revived the religion of Zoroaster"<sup>1</sup>; or LENIN proclaiming the triumph of Communism to Kaiser WILHELM, who retorts that the people have only exchanged one master for another: "Shirin never lacks a lover; if it be not King Khusrau, then it is Farhád (*Kuhkan*)"<sup>2</sup>. "The Dialogue between COMTE and the Workman"<sup>3</sup>, "The *Qismat-nama* of the Capitalist and the Wage-earner"<sup>4</sup>, and "The Workman's Song"<sup>5</sup> show, as might be expected, that Iqbál is whole-heartedly on the side of Labour. Here are three couplets of the "Workman's Song":—

(19)

Clad in cotton rags I toil as a slave for hire  
To earn for an idle master his silk attire.  
The Governor's ruby seal 'tis my sweat that buys,  
His horse is gemmed with tears from my children's eyes.

How long must we lead this moth's life, fluttering round the candle,  
Pass how many days in exile, strangers to ourselves?

It has been said that "the current which in philosophy sets against intellectualism, in the political realm sets against the State"<sup>6</sup>. Extreme nationalists and Panislamists can quote Iqbál for their purpose, just as the Syndicalists quote BERGSON. But the creative action of Life need not be based on irrational impulse. Iqbál expressly declares that self-control is "the highest form of self-consciousness", and that in the Ideal Man "reason and instinct become one".<sup>7</sup> This, to be sure, will not satisfy his critics who see clearly enough the uses to which his doctrines may be put. Let them read, then, his *Apologia pro Vitalitate sua*: —

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 249 seq.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 244.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 255.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 257.

<sup>6</sup> J. A. GUNN, *Bergson and his philosophy*, p. 110.

<sup>7</sup> *The Secrets of the Self*, Introduction, p. XXVII.

(20)

## TO ENGLAND.

An Eastern tasted once	the wine in Europe's glass;
No wonder if he broke	old vows in reckless glee.
The blood came surging up	in the veins of his new-born thought:
Predestination's bonds slave,	he learned that Man is free.

Let not thy soul be vexed	with the drunkards' noise and rout!
O <i>Sayl</i> , tell me fairly.	who was't that broached this jar?
The scent of the Rose showed first	the way into the Garden:
Else, how should the Nightingale	have known that roses are? <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Paradise*, p. 254.

— — — — —

## EIN SCHWERER UND DOCH LEICHTER ALTARABISCHER VERS.

(*Naqā'id Garīr wa-l-Farazdaq* ٤٨٥, ٩.)

VON

A. FISCHER (Leipzig).

In at-Tibrizī's Einleitung zu seinem *Hamāsa*-Kommentare (ed. FREYTAG I, ٣, 7 f.) stehen die zwei Verse:

وفّر أبو الصيّباء إذ حمس الوغا \* والقا بأبدان السلاح وسلّمًا  
فنونها عصفورة لحسبتها \* مسومة تدعو عبيدا وازنما

FREYTAG übersetzt sie (II, 6):

„Fugit Abu-l'Zahba quum bellum vehemens esset et loricas (s. corpora) armorum proiecit et se eripuit;

et si illa fuisset passer, tu eam putasses camelam libere pascentem. quae servos et aurem amputatam habentem admissarium vocat“.

unter Hinzufügung der Fußnote: „Apud vocem سلّمًا videtur vox نفسه supplenda. De posteriore versu dubito, nescio enim, quaenam significatio vocis عصفورة conveniat et quomodo vox cum praecedentibus cohaereat. Num fortasse generosa camela significatur, quippe quum vox عصفور nomen admissarii nobilis Nohmani esset“. FREYTAG's eigne Zweifel an der Richtigkeit seiner Wiedergabe des zweiten Verses hat wohl jeder geteilt, der sich die zwei Verse einmal genauer angesehen hat.

Letztere erscheinen nun auch, aber einander nicht unmittelbar folgend, sondern durch einen dritten getrennt, in den *Naqā'id Garīr wa-l-Farazdaq*, und zwar offenbar an ihrer originalen Stelle, nämlich in



einem auf die Ereignisse des Kampftages von al-Iyād und insonderheit auf die Flucht des Bisṭām b. Qais an diesem Tage bezüglichen Spottgedichte des Šaibāniten al-ʿAuwām b. Šauḍab (c. 7-9). Sie sehen hier, den dritten eingeschlossen, folgendermaßen aus:

فَفَرَّ أَبُو الصُّهْبَاءِ إِذْ حَمَسَ الْوَقَى \* وَأَلْقَى بِإِدَانِ السَّلَاحِ وَسَلَّمَا  
وَأَيَّقَنَّ أَنَّ أَخِيلَ إِنْ تَنَبَّسَ بِهِ \* يَقْضُ عَانِيَا أَوْ يَمْلِكُ الْبَيْتَ مَاتَمَا  
وَلَوْ أَنَّهَا عُصْفُورَةٌ خَسِبَتْهَا \* مُسَوِّمَةٌ نَدَعُو عُبَيْدًا وَأَزْنَمَا

E. BRAUNLICH's Schrift *Bisṭām ibn Qais, ein vorislamischer Beduinenfürst und Held* (Leipzig 1923) enthält eine Übersetzung des ganzen Abschnitts »يوم الإياد« in den genannten *Naqā'id* (c. 16-17. 4) und damit auch des in diesen Abschnitt mit aufgenommenen Gedichtes des ʿAuwām (S. 64 ff.). Unsre drei Verse sind hier verdeutscht worden:

„Da entfloh 'abū-š-Šahbā', als das Kampfgetümmel wütig wurde, warf die volle Waffenausrüstung fort und gab sie preis.

Und er wußte genau, daß er, wenn die Reiter mit ihm in Berührung kommen, den Sommer als Gefangener verbringen oder das Zelt mit einer Trauerversammlung füllen werde.

Und wenn (die Stute des Bisṭām) ein Vogel gewesen wäre (— aber in Wirklichkeit war sie viel schneller —), würde die jarbū'itische Reiterei, die mit Zeichen versehen war und die den Schlachtruf: »jāla ʿUbaid und jāla ʿAznam« ausstieß, sie zurückgehalten haben.

Was die zwei ersten dieser drei Verse anlangt, so wird man mit BRAUNLICH wegen seiner Auffassung von وَسَلَّمَا rechten dürfen. Für „er gab sie preis“ wurde nämlich im Arabischen zumindest وَسَلَّمَا stehen müssen. FREYTAG's Übersetzung „se eripuit“ halte ich aber gleichfalls für verfehlt, denn dieser Bedeutung von سَمَّ bin ich noch nie begegnet. Ich verstehe den Ausdruck: „und gab den Kampf auf“. Vgl. *Hudāiliten-Lieder*, ed. KOSEGARTEN, Nr. 1, 3, auch ʿata-l-mān el-kell sellem „Bald bittet der Christenhund um Gnade und gibt den Kampf auf“ STUMME, *Tripol.-tunis. Beduinlieder*, 97. Nr. 553. Diese Bedeutung von سَمَّ hängt wohl eng mit der andern zusammen: „sein Geschick den überirdischen Mächten oder Gott überlassen, sich ihrem Willen ergeben“ o. ä. Vgl. فَسَمَّ Buhārī, ed. KREHL-JUVNBOLL, II, 3. 1

4 v. u. ٤٧, 5 v. u.<sup>1</sup>; ferner Ḥarīrī, *Maqāmāt*, 2. Aufl., I, ١٠٦, ult. ١٨٢, 3. ٢٤٣, 2; *Kalīla wa-Dimna*, ed. Sacy, IV, 1; LANE, *Lex.*, s. v., u. a. Sonst bedeutet das absolut gebrauchte سَلَّمَ bekanntlich noch: „grüßen“ (*Ḥamāsa* des Abū Tammām, ٢١٨, 1, Buḥārī II, ٢٨٧, 2, Qaṣṭallānī, *Iršād as-sārī*, VII, ٢٣, 11. 17. 20. ٢٤, 5, Ḥarīrī, l. c., ٢٨٧, 3, *Sindbād*, ed. LAGLÈS, ١٨, 1, usw.), „eine Predigt, den Gebetsaufruf mit dem *salām*-Gruße beginnen“ (DOZY, *Suppl.*, s. v.), „das Gebet mit der *taslīmā* beendigen“ (Buḥārī I, ٤١, pu. ٤٠٣, 10. IV. ٨, 7, u. o.).

Im übrigen hat BRAUNLICH die zwei ersten Verse richtig verstanden. Wie steht es aber mit dem dritten?

NÖLDEKE erklärt in seiner Anzeige der Schrift BRAUNLICH's (*Islam* XIV. 126): „*Naq.* 585, 9 ist auf keinen Fall richtig übersetzt . . . Ich gebe den Vers wörtlich wieder »und wäre sie (die Stute) (selbst) ein Vögelchen gewesen, so hätte man sie doch für eine mit Prunkzeichen versehene Stute gehalten, welche sich auf 'Obaid und Aznam (als Ahnen) beruft«, wozu er die Anm. gefügt hat: „Ich denke, so ist *taḍ'ū 'Ubaidan wa-Aznamā* zu fassen, will aber nicht verbürgen, daß das ganz sicher. »Das Vögelchen fliegt rasch, aber so ein Pferd noch rascher« ist wohl der Sinn des ganzen Verses“. Mit seinem Urteil über die Übersetzung BRAUNLICH's ist, wie wir sehen werden, der greise Gelehrte im Recht. Er hat aber nicht beachtet, daß es in Wirklichkeit BEVAN's Übersetzung ist, von diesem durch die Konjekturen كَسْبَتْهَا für كَسَبَتْهَا gewonnen (*Naq.* III, 627). Und vor allem ist seine eigne Übersetzung noch viel unglücklicher ausgefallen. Sie scheitert nämlich — von anderm abgesehen — schon daran, daß unter عُبَيْدٌ und أَرْزَمٌ zweifellos zwei Clans der Banū Yarbū' zu verstehen sind; beide werden ja in der vorausgehenden Schilderung des Tages von al-Iyād mehrfach erwähnt (*Naqā'id* ٤٨١, 5–7. 13. ٤٧. 7 und ٤٨٣, 19 = BRAUNLICH 64, M. 65, 1. 10 v. u. und 67. M.; s. auch *Naqā'id* III, Index III, WUSTENFELD's *Geneal. Tabellen*, K 15, u. a.).

<sup>1</sup> Anders, aber schwerlich richtig RESCHER, *Vocabulaire du recueil de Buhārī*, 44b. Al-Qaṣṭallānī — *Iršād as-sārī*, ed. Kairo 1326, VII, ٢٠١, 7 v. u. — hat hier: قَالَ الْكِرْمَانِي: «دَعَا بِالسَّلَامَةِ كَمَا يُقَالُ اللَّهُمَّ سَلِّمْ أَوْ فَوْضَ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَرَضَى بِحُكْمِهِ أَوْ قَالَ سَلَامَ عَلَيْكَ».

Die Belege, die BEVAN in seiner prächtigen Ausgabe der *Naqā'id* *Garīr wa-l-Farazdaq* für unser Gedicht oder richtiger für Bruchstücke davon namhaft gemacht hat, lassen sich noch vermehren. Die ganze *Qit'a* steht auch in al-'Ainī's *Šarḥ aš-Šawāhid al-kubrā*, IV, ٤٦٧; — die ersten neun Verse davon — aber in der Reihenfolge 4. 7. 8. 9. 3. 1. 5. 6. 2 — auch im Leidener (f. 165<sup>v</sup>) und im Petersburger<sup>1</sup> Codex des *Dīwān*s des *Garīr* (mit den einführenden Worten: وَأَسْمَرُ عَتَوَةُ بْنُ أَرْقَمٍ بْنِ نُؤَيْرَةَ رَجُلًا مِنْ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ هَمَّامٍ يُقَالُ لَهُ الْعَوَامُ (بن عبد عمرو. فقال في ذلك وهو في أيدي بني يربوع — V. 1 auch *Suyūfī*, *Šarḥ šawāhid al-Muğnī*, ٢٢٧ (zusammen mit V. 7—9). *Šu'arā' an-našrānīya* ٢٦. (zusammen mit V. 2—7), *Maidānī*, ed. *Bulāq* 1284, II, ٢٢٩ = ed. FREYTAG III, 569 und *Šihāḥ*, *L'A.*, *T'A.* und *Asās al-balāḡa* sub عطل; — V. 7 auch Muḥammad Bāqir aš-Šarīf, *Gāmī' aš-šawāhid*, sub وَكُوْ (zusammen mit V. 8 und 9), Muḥammad al-Amīr, *Hāšija* zum *Muğnī-l-labīb*, am Rande der Kairiner Ausg. des *Muğnī* von 1302, I, ٢١٤, 4 und ad-Dasūqī. gleichfalls *Hāšija* zum *Muğnī*, ed. *Bulāq* 1286, I, ٢١٧; — V. 8 auch 'Abd alhādī al-Abyārī, *al-Qaṣr al-malnī 'alā ḥawāṣṣi-l-Muğnī*, II, ٥٢٦. M. (vgl. zur ersten Vershälfte auch *Sīb.* I, ٩, 5); — V. 9 auch *Ḥamāsa* des Buḥturī. Nr. ١٤٧ (in dem Kapitel «فِيمَا قِيلَ فِي الْخُفَّةِ وَالْارْتِيَاعِ»), *Muğnī-l-labīb*, Lithogr., ١٨٧ = Druck Kairo 1302, I, ٢١٤. *Šihāḥ*, *L'A.* und *T'A.* sub زَمَ und HOWELL, *Grammar*, II/III, 641; — V. 11 auch *T'A.* sub كَرَشَ.

Beachtenswerte Lesarten, die sich an diesen Stellen finden, sind: V. 1: جَيْشٌ und فَيْجَيْشٌ für يَوْمٌ und فَيَوْمٌ: 'Ainī, *Šarḥ šawāhid al-Muğnī*, *Šu'arā' an-našrānīya* (und Ibn 'Abdrabbihī. *al-Iqd al-farīd*, ed. Kairo 1305, III, ٦٧): ausdrückliches الْعُظَالِي für الْعُظَالِي 'Ainī; — V. 2: أَنَاخَا يُرِيدَانِ الصَّبَاحَ فَصَبَّحَا \* فَكَانَتْ عَلَى الرِّكْبَانِ سَاعَةً أَشْهَمًا für den ganzen Vers: Codd. *Garīr*: فَكَانَتْ عَلَى الْغَادِينَ عُدَّةٌ أَشْهَمًا für die zweite Vershälfte: *Šu'arā' an-našrānīya* (= *Iqd*, l. c.): الْغَاذِينَ für الْغَاذِينَ: 'Ainī; — V. 3: مُجْجَرِيكُمْ für مُرْهَقِيكُمْ für الْخَرَابُ für الْخَرَابُ: Codd. *Garīr*: — V. 4: جَمَعَ الْغَزُو السَّرِيْعَ نَفِيرُهُ وَا (sic) für die ersten

<sup>1</sup> Hier fehlt mir das genaue Zitat. Die Abschriften der betr. Stelle verdanke ich der Gute DE GOEJE's und SACHAU's (der damals — 1896 — den Petersburger Codex in Berlin hatte) Vgl. übrigens hinsichtlich des *Dīwān*s des *Garīr* BEVAN's Bemerkungen *Naqā'id* III, 627, M.

sechs Worte des Verses: Codd. Ġarīr (mit der Glosse: يَقُولُ اَيُّ شَيْءٍ — V. 5: (جَمْعُكُمْ لِلنَّفِيرِ ثُمَّ كَيْفُكُمْ وَتَرَكْتُمْ اِمْطَاعَنَهُ وَهَرَبْتُمْ لَمْ فَعَلْتُمْ هَذَا الْقَنَا für الْقَنَا: Codd. Ġarīr, بِالْحَنُو. 'Ainī: — V. 6: الْقَنَا für الْقَنَا يَوْمَ ذَاكَ فِي الْبَيَاتِ وَشَيْئًا وَخَالِهِ أُمِّه für Codd. Ġarīr und 'Ainī: — V. 7: حَمَسٌ für حَمَى: *Šū'arā' an-našrāntya, Šarḥ šarwāhid al-Muḡnī*, Dasūqī, Muḥammad al-Amīr, *Gāmi' aš-šarwāhid* (und 'Iqd, I. c.): — V. 8: تَرْمُ عَرْسُهُ او تَمَلًّا für die ersten vier Worte der zweiten Vershälfte: Codd. Ġarīr, 'Ainī, *Šarḥ šarwāhid al-Muḡnī, Gāmi' aš-šarwāhid, al-Qaṣr al-mabnī* (= Yāqūt. *Geogr. Wörterbuch*, III, ١٨٦, pu.): — V. 9: ausdrückliches عُيَيْدٌ für عُيَيْدًا: 'Ainī.

Mit Hilfe dieses Materials durfte sich der Text BEVAN's und damit auch die Übersetzung BRAUNLICH's in einigen Punkten verbessern lassen. In V. 3 gibt die Lesart مُجْحَرِيكُمْ die Korrektur مُجْحَرِيكُمْ für مُجْحَرِيكُمْ an die Hand. مُرْهَقٌ bedeutet „vom Feinde eingeholt, hart bedrängt“ (s. *Naqā'id*, Glossar, sub رَهَق, und LANE, s. v.), und مُجْحَرٌ besagt ähnliches, nämlich „in schwierige Lage versetzt, in Not befindlich“ (s. *L'A.* V, ١٧٧, 13 und *Naqā'id* ٢٧٤. 16). Die erste Vershälfte wäre dann zu übersetzen: „Ihr floht, ohne euch um die unter euch zu kümmern, die in schlimmer Lage waren“. Vgl. DOZY, *Suppl.* II, 560<sup>a</sup>, unt.: فَوَلَّى هَارِبًا مَسْرُومًا جَرِيحًا لَا يَنْتَفَتٍ وَلَا يَنْوِي عَلَى مَنْ تَعَدَّرَ. — V. 4 lese ich, wieder im Anschluß an Codd. Ġarīr: وَمَا يَجْمَعُ الْعَزْوُ السَّرِيْعُ نَفِيرُهُ (das Aktiv يَجْمَعُ steht auch in BEVAN's Hs. O), und ich übersetze den Vers: „Wie verträgt sich euer rascher Aufbruch zum Raubzuge damit, daß ihr am Tage des Kampf-Zusammentreffens den Lanzen das Blut vorenthaltet (d. h. davonflieht)?“ Ware der Satz negativ gemeint, dann sollte man لَا für مَا erwarten. — V. 5 ist wohl sicher für بِالْحَنُو mit Codd. Ġarīr und 'Ainī zu lesen. Al-Ḥinw, genauer Ḥinw Dī Qār oder Ḥinw Qurāqir (diese zwei Ḥinw sind doch wohl identisch?) ist ein namentlich durch das Treffen von Dū Qār berühmt gewordener Wasserplatz der Bakr b. Wā'il (s. *Naqā'id* III, Indices, 256<sup>b</sup>, Yāqūt, *Geogr. Wörterbuch*, II, ٣٤٩, Bakrī, *Geogr. Wörterbuch*, ١٣٢. Ṭabarī, *Annales*, I, ١٣٥, 12, G. ROTHSTEIN, *Die Dynastie der Lahmiden in al-Ḥira*, 121, unt., MITTWOCH, *Procha Arabum paganorum*, S. 18, usw.). — V. 6 wird wohl für الْقَنَا مَفْرُوقٌ

mit Hs. O, Codd. Garir und 'Ainī مفروق القفا zu setzen sein (appellativisch vermutlich nicht zu deuten als „mit gescheiteltem“, sondern als „mit gespaltenem Hinterkopfe“: vgl. V. 12). — V. 8 möchte ich ثَمَلًا für يَمَلًا lesen.

Aber uns interessiert ja hier in erster Linie der Vers وَلَوْ أَتَيْتَا. Für dessen Verständnis sind folgende Auslassungen der oben namhaft gemachten Quellenwerke von Wichtigkeit. 'Ainī, l. c., ٤٦٨, Z. I: قوله لها التَّغَاةُ . . . . . قوله عصفورة. Z. II: قوله حَسِبْتُنَا إِي. Z. III: قوله مَسْوَمَةً إِي خِيولًا مَسْوَمَةً وهى الخيول المَعْلَمَةُ بعلامة والشاعر يَدَّعِي بهذا البيت شخصًا ويَصِفُه بِشِدَّةٍ Z. 29: نَعْرِفُ بِهَا الْجُبْنَ وَالْخَوْفَ. يقول: لو طارت عصفورة حَسِبْتُنَا مِنْ جُبْنِكَ خِيَلًا مَسْوَمَةً فَصَدَّتْ هَاتَيْنِ الْقَبِيلَتَيْنِ. وهذا كقول الآخر:  
 مَا زِلْتُ تَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ يَقْدَمُ \* خِيَلًا تَكُرُّ عَيْنُكُمْ وَرِجَالًا  
 وكقول الآخر:

إِذَا صَوَّتَ الْعَصْفُورُ طَارَ فَوَادَّةٌ  
 وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ قَوْلُهُ تَعَالَى: «يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ  
 وَالْهَاءُ I: ٤٦٩: الْعَدُوُّ» وَنَزَلَتْ فِي الْمُنَافِقِينَ دَالَّةٌ عَلَى جُبْنِهِمْ وَرُعْبِهِمْ  
 فِي آتِيهَا اسْمُ أَنْ وَعَصْفُورُهُ خَبْرُهَا: وَالْضَمِيرُ يَرْجِعُ إِلَى الْأَسْوَدَةِ الَّتِي تَرَى  
 عَبِيدَ بَضَمِ الْعَيْنِ وَأَرْنَمُ — *Sarh šawāhid al-Muḡnī*, l. c. 5: — مِنْ بَعِيدِ  
 قَبِيلَتَانِ مِنْ بَنِي يَرْبُوعَ . . . . . وَمَسْوَمَةٌ إِي خِيَلًا مَسْوَمَةً. وَقَوْلُهُ وَلَوْ أَتَيْتَا  
 عَصْفُورَةً قَالَ صَاحِبُ كِتَابِ مَنَاقِبِ الشُّبَّانِ: «نَظِيرُهُ قَوْلُ جَرِيرٍ: مَا زِلْتُ  
 تَحْسِبُ الْبَيْتَ. وَيُرْوَى أَنَّ الْأَخْطَلَ لَمَّا سَمِعَ هَذَا الْبَيْتَ قَالَ: قَدْ اسْتَعَانَ  
 عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ، يَعْنِي قَوْلَهُ تَعَالَى: يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ». قَالَ  
 صَاحِبُ مَنَاقِبِ الشُّبَّانِ: «وَالْمَعْنَى فِي الْآيَةِ بَأَجَلٍ لَفْظٍ وَأَحْسَنِ اخْتِصَارٍ».  
 قَالَ: «وَقَرِيبٌ مِنَ الْبَيْتِ وَابِسٌ مِثْلُهُ قَوْلُ الْآخَرِ:  
 إِذَا حَفَقَ الْعَصْفُورُ طَارَ فَوَادَّةٌ \* وَلَيْتَ حَدِيدُ النَّابِ عِنْدَ الشَّرَائِدِ

<sup>1</sup> Danach zu korrigieren نَقَارُ I ANI. su, عَصْفُورٌ.

<sup>2</sup> Hier المَعْلَمَةُ.

<sup>3</sup> Schicht des Garir: s. dessen *Dirāʾ* II, 26, 3 v. u. und unten Z. 21. Vgl. auch *Ḥamīda* des Buḡarī, Nr. 187.

<sup>4</sup> Sure 63, 4.

<sup>5</sup> Offensichtliche Fehler eines sehr schlechten Drucks verbessere ich stillschweigend.

فقوله ولو أتيها أى تلك الخيل: 'Abdalhādī, *al-Qaṣr al-mabnī*, l. c., Z. 22: حين تَصِلُ. عصفورة الخ يعنى أتيها لو لم تكن فى نفس الأمر خيلاً بل كانت عصفورة تصيح. تحسبتها أى ظننتها من كمال خوفك. مسومة . . . . . أى خيلاً مسومة أى معلمة. تدعو أى تُنادى هاتين القبيلتين حُرْبك. أى فكيف إذا كانت أصوات الخيل حقيقةً. وهذا مبالغة فى الوصف الضمير فى أتيها للشبح الذى<sup>1</sup>: — *Ġāmī' as-ṣawāhid*, l. c.: بالجبن الخ رآه الشاعر الخ usw.

Danach ist der Vers zu übersetzen:

„Und (wenn es — nämlich der Gegenstand, den du hörtest oder sahst<sup>2</sup> — auch nur ein Sperlingsweibchen gewesen wäre, d. h.) wenn auch nur ein Sperlingsweibchen aufgefliegen wäre, dann hättest du es (in der furchterlichen Angst, mit der du flohst) doch für Abzeichen tragende<sup>3</sup> Reiter gehalten, die den Ruf 'Herbei, ihr 'Ubaid, herbei, ihr Aznam!' ausstießen“.

Im wesentlichen richtig schon HOWELL, l. c. (nach dem *Ġāmī' as-ṣawāhid*):

“And, if it had been a hen-sparrow, thou wouldst have accounted it to be (a man riding on) a branded (mare) summoning (the hosts of) 'Ubaid and Aznam”.

Daß unsre *Maqtū'a*, wensschon wohl richtig unter dem Namen des 'Auwām (der hier freilich nicht شَوَّاب العَوَام, sondern العَوَام heißt), auch in einer oder wohl sogar in mehreren Rezensionen des *Dīwān*s Ġarīr's erscheint, hat veranlaßt, daß dieser verschiedentlich — allerdings meist neben al-'Auwām — als ihr Verfasser genannt wird, so *Šarḥ ṣawāhid al-Muḡnī*, l. c., Z. 21. 31 ff., *Ġāmī' as-ṣawāhid* (und danach HOWELL), Muḥammad al-Amīr und Dasūqī, ll. cc. Buḥturī, l. c., schreibt unsern Vers dem „al-Ba'īt oder Ġarīr“ zu.

<sup>1</sup> Lithogr. التى.

<sup>2</sup> Wenn 'Abdalhādī das Suffix von أتيها auf الخيل des vorhergehenden Verses bezieht, so ist das natürlich verkehrt. Man beachte, daß at-Tibrizī (s. oben S. 123) unsern Vers unmittelbar auf den Vers وَقَرَّ أَبُو الصَّوْبَاءِ الخ folgen laßt, so daß bei ihm gar kein الخيل da ist, auf das das Suffix حنا zuruckgehen konnte.

<sup>3</sup> Vgl. zu مسومة z. B. *Ḥamāsa* des Abū Tammām, 108, 17 = *Muḥammad* 3: ed. LYALL, XII, 11.

## SPRECHSAAL — NOTES AND QUERIES.

### Zum Gebrauch des einfachen Konditionals im heutigen Türkisch.

BERGSTRESSER bemerkt in seiner gehaltvollen Anzeige von DENY's *Grammaire de la langue turque im Islam*, XIV, 160ff., auf S. 168, Anm. 1 zu dem von ihm im Texte aus FISCHER-Muhieddin, *Anthologie*, ٤٧, 7 angezogenen Satze ناکیان بو اوج کشینک کوزلری بربرینه تصادف ایدیوبرسه („so oft sich die Augen dieser drei Personen unerwartet begegnen, ...“): „Bei FISCHER-Muhieddin fehlt das eine *r* [von ایدیوبرسه], so daß man den hier syntaktisch unmöglichen einfachen Konditional *edî-verse* lesen müßte. Das Richtige in der Originalausgabe von Halid Zia's *Mâvî ve sîjâx* Konstantinopel 1313, S. 19 Sp. 2 Z. 18“. Aber in der Ausgabe des *Mâvî ve sîjâx*, der von Muhieddin und mir das betr. Stück unsrer *Anthologie* entnommen worden ist, nämlich der von 1330, steht wirklich ایدیوبرسه und nicht ایدیوبرسه. Und diese Form war sicher von Hâlid Zia beabsichtigt, denn der einfache Konditional wird heutzutage in Sätzen dieser Art vor dem Konditional auf *-erse*, der hier mehr und mehr als altmodisch empfunden wird, bevorzugt. Das habe ich stets von Muhieddin gehört, der seine Muttersprache vorzüglich beherrschte, und ein junger türkischer Assistenzarzt unsrer Universität, Herr A. Nureddin, hat es mir soeben bestätigt. Dieser erklärt denn auch unser ایدیوبرسه für vollkommen einwandfrei, ja für besser als ایدیوبرسه.

Sätze dieser Art sind ja eng mit verallgemeinernden Relativsätzen verwandt, und bezüglich dieser erklärt BERGSTRESSER selbst l. c., 168, M., daß in ihnen „der einfache Konditional ein weiteres Verwendungsgebiet hat (auch in der neueren Literatur) als im eigentlichen Bedingungssatz“.

Vgl. noch bei Hâlid Zia: نه وقت باباسندن بحث ایتسه „so oft er von seinem Vater spricht“ FISCHER-Muhieddin, *Anthol.*, ٤٣. 19; نه وقت احمد جمیل... اوستنه اوطوره „so oft sich A. Gemil auf ihn setzt“ *ibid.* ٤٥, 16, bei M. Emin: کوزلرینه هر نه وقت اونى کورسه „so oft ich es sehe und in seine Augen blicke“ *Türk sağı* ٢٥٥, 4. usw. usw.

Unsre *Anthologie* enthält allerdings — auch neben den von uns bereits am Ende des Buches zusammengestellten — allerlei Druckfehler. Die Verantwortung dafür hat im wesentlichen Muhiddin zu tragen, dem ich z. T. die Erledigung der Korrekturen des Druckes allein überlassen mußte, und der zwar ein sehr gescheiter Mensch und auch sehr fleißig war, aber, wie ich erst später erkannte, kein sehr guter Korrektor. Ich benutze die vorliegende Gelegenheit, diese Druckfehler, soweit ich sie mir angemerkt habe und soweit sie irgend als sinnstörend gelten können, hier noch kurz zu berichtigen. Sie standen übrigens, wohl der Mehrzahl nach, bereits in unsern Vorlagen.<sup>1</sup>

مآثر 24, ۴. طرفدن. l. طرفندن 23, ۴. — «دیر» 17, ۳. — اتخا ایتمش. l. ایتمش 7, ۶. — و (سلوری). l. (وسلوری) 23, ۵. — مآثر. l. اومسه. l. اولسه 7, ۱۶. — کوزیک. l. کوزینک 5, ۱۶. — بر. l. بر 13, ۶. — ادرا. l. ادرا 6, ۲۶. — کویک. . . «غالباً». l. «کویک». . . غالباً 12, ۲۴. — جان 8, ۴۰. — و بیداد. l. و بیداد 6, ۴۰. — روم ایلی. l. آناتولی 8, ۳۶. — تنیائی. l. تنیائی 11, ۶۲. — اوگون. l. اوگون 15, ۴۱. — جان. l. کچوک. l. کچوک 4, ۹۲. — نا. l. «نا» 3, ۷۶. — نفر. l. چاوش 20, ۷۲. — ترقوسسز (ohne Wasserleitung): l. ترقوسسز (s. Sāmi, Qāmāsu-l-a'lām, sub ترقوس). — کوزنده. l. کوزنده 2, ۱۳۶. — بر. l. بر 8, ۱۳۶. — استنکاه. l. استنکاه 16, ۱۳۱. — اوکره دیکم. l. اوکره دیکم 23, ۱۶۶. — اوپان. یتر یتر. l. اوپان. یتر 17, ۱۳۶. — دینسرلگمی. l. دینسرلگمی 9, ۱۷۸. — tilge den Punkt. 22, ۱۷۷. — فاتح. l. فاتح 9, ۱۷۰. — گهچمه دی. 17, ۱۷۹. — وجودی. l. وجودی 14, ۱۷۸. — دینسرلگمی. l. اسلامیتک. l. اسلامیتک 11, ۱۸۵. — آلکی. l. آلنی 11, ۱۸۱. — گهچمه دن. l. بین المللیتی. l. بین المللیتی — قاریشیققلقر. l. قاریشیققلقر 4, ۱۸۷. — او وقت. l. او وقت 17, ۱۹۲. — قوای. l. قواعد 11, ۱۹۰. — تعیین. l. تعیین 13, ۱۸۹. — تأسیسی. l. بارز. l. بارز 9, ۱۹۴. — تبیلر. l. تبیلر 18, ۱۹۳. — او وقت. l. سزخان. l. سزخان 14, ۲۱۵. — بیدار. l. بیدار 11, ۲۱۱. — تأسیسی. l. اوکده کی. l. اوکده کی 19, ۲۱۸. — سزده سلطنته. l. سزده سلطنته: 15, ۲۱۵. — بوسؤال. l. بوسؤال 22, ۲۱۸. — بو. l. بو 20, ۲۱۸.

<sup>1</sup> Auf einen großen Teil davon haben mich seinerzeit auch A. SCHAUDE und Herr Lektor Neğâti in Hamburg hingewiesen, die die *Anthologie* sehr bald nach ihrem Erscheinen gemeinsam durchgelesen hatten.



## BÜCHERBESPRECHUNGEN — NOTICES OF BOOKS.

A. САМОЙЛОВИЧ, Некоторые дополненія к классификации турецких языков. (A. SAMOILović, *Einige Ergänzungen zur Klassifikation der Turksprachen.*) Petrograd 1922. (Veröffentlichung des Petrograder Instituts lebender orient. Sprachen.)

Die hauptsächlichsten Versuche, die Türkssprachen zu klassifizieren, sind von RADLOFF und KORSCH gemacht worden. Diese will der Verfasser vervollständigen. KORSCH's Versuch gründet sich auf das Schicksal des *g* (*tau~tag, qalga~qalan*) und die Bildung des Präsens und stellt drei Gruppen auf, eine nördliche, eine östliche und eine westliche. Mit letzterer fällt RADLOFF's südliche Gruppe zusammen; die beiden andern sind aber von denen RADLOFF's verschieden. Beide Versuche befriedigen nicht. Verfasser führt nun ein neues Kriterium ein, die Reihe *d(t)~z(s)~i* in der Mitte und am Ende der Wörter: *adaḱ (ataḱ)~azaḱ~aḱaḱ* „Bein“, „Fuß“, *kod (kot)~kos~koj* „lege“. Bei Aufstellung dieses Kriteriums behält die erwähnte süd-westliche Gruppe ihre Geltung, aber KORSCH's östliche muß umgestaltet werden. Sie zerfällt dann in die Untergruppen *d, z. t.* wobei die *i*-Gruppe noch unberücksichtigt bleibt, erhält aber den Namen nord-östliche Gruppe, deren wenig zahlreiche Vertreter in Sibirien (Flußgebiete der Lena und des Jenissej, nördliche Ausläufer des Altai, im Urjanchaier Kreis der Mongolei und sporadisch im westlichen China) leben. Gewisse Sprachen passen nun aber weder in die östliche Gruppe KORSCH's, noch in die nordöstliche SAMOILović's (z. B. altaisch, teleutisch u. a.). KORSCH's nördliche Gruppe fällt, einige Ausnahmen abgerechnet, mit der westlichen RADLOFF's zusammen, was SAMOILović veranlaßt, diese beiden unter dem Namen nordwestliche Gruppe zusammenzufassen. Geographisch wäre das eine Zone, die, vom Altai ausgehend, über Westsibirien, einen Teil des Steppengebietes, der westlichen Ausläufer des Tianschan, des Pamir sich nach Buchara und Chiwa erstrecken und den Ural, das Wolgagebiet, das Bassin der Oka, den nördlichen Kaukasus und die Steppen und Vorgebirge der Krim berühren würde. Historisch könnte man der ganzen Gruppe den Namen kiptschakisch beilegen, doch umfaßt sie zahlreiche Sprachen und Dialekte, die in Untergruppen zusammengefaßt werden

müßten. Nun erweist sich eine vierte Gruppe als notwendig, die durch ihr Charakteristikum *j* sich an die nordwestliche und südöstliche, durch *bol~ol* und *qalga~qalan* an die nordöstliche und nordwestliche, durch *tag~tau* aber an die nordöstliche und südwestliche anschließt und damit eine mittlere Stellung einnimmt. Sie entspricht einigermaßen der mittelasiatischen RADLOFF's und der Untergruppe A der Mischgruppen KORSCH's. Zur genaueren Definition dieser Gruppe gibt SAMOILOVIC folgendes Merkmal: End-*g* mit vorhergehendem „engen“ Vokal (*sar~sarəg* „gelb“, *atla~atlag* „mit Pferd versehen“) bleibt erhalten in der nordöstlichen, fällt aus in der nordwestlichen und südwestlichen Gruppe. Zu dieser vierten Gruppe würden gehören: das Tschagatai, alle Türkdiakete des östlichen Turkestan (mit zwei Ausnahmen), die „sartischen“ Dialekte Westturkestans (ausgenommen das Sartische von Chiwa) und das Usbegische von Ferghana, Taschkent und Samarkand (das Bocharische, soweit es uns bekannt ist). SAMOILOVIC nennt sie die südöstliche oder, nach ihrem Grundtypus, die tschagataische Gruppe. Eine fünfte Gruppe würde die mittelasiatische RADLOFF's in die erwähnte vierte und die neue fünfte spalten. Ihr *əg* (*ək*) würde sie zur nordwestlichen und südwestlichen stellen; in Ermangelung eines schwer aufzufindenden Namens schlägt SAMOILOVIC vor, sie „mittlere“, „kiptschago-turkmenische“ oder „*tag/ə*“-Gruppe zu nennen. Das Jakutische käme als t-Dialekt zur nordwestlichen, das Tschuwaschische aber würde eine eigene sechste Gruppe ausmachen. Alle Türksprachen zerfallen nämlich nach dem Zahlwort für „neun“ in zwei Kategorien: die *ɣ*-Kategorie (*tokuz*) und die *r*-Kategorie (*taxar*). In die erstere gehören alle fünf bis jetzt behandelten Gruppen, in die sechste aber das Tschuwaschische und sein Vorläufer, das Bulgarische, nach welcher letzterem man diese sechste Gruppe auch benennen könnte.

A DIRR (München).

COLIN ROSS, *Der Weg nach Osten. Reise durch Russland, Ukraine, Transkaukasien, Persien, Buchara und Turkestan*. Mit 50 Abb. u. 1 Karte. Leipzig, Brockhaus, 1923. 310 S. 8°.

COLIN ROSS gibt in diesem „Reise- und Abenteuerbuch“ die Eindrücke wieder, die der Journalist auf seiner Entdeckungsfahrt in eine neue Welt, die des Ostens unter dem Sowjetstern, gewann. Durch Polen und die Ukraine führt ihn der Weg nach Aserbeidschan, d. h. dem Lande um Baku, das sich heute willkürlich so benennt, über das Kaspische Meer nach Persien (Rescht, Teheran, Täbris), dann wieder zurück in den Bereich der Sowjets nach Eriwan, der Hauptstadt von Zwerg-Armenien, nach Georgien, Turkestan und Buchara und schließlich über Moskau zurück. Der Weg in diese alten, einst wohl bekannten Kulturländer ist in der Tat heute eine Reise

in eine neue Welt. Man staunt darüber, daß es überhaupt möglich war, sie durchzuführen. Und das zeugt von der unentwegten Energie des kühnen Reisenden, vielleicht aber auch von der Tatsache, die uns COLIN ROSS klar zum Bewußtsein bringen will. „daß Chaos und Krise zu Ende sind und daß neues starkes Leben allenthalben hervorbricht“.

Das spannend geschriebene Buch, das es möglichst vermeidet, Schlüsse zu ziehen und Urteile zu fällen, das uns nur sehen lassen will, was der Verfasser selbst geschaut hat, erweist nicht bloß scharfe Beobachtung und seltene Objektivität, es zeigt auch zur Evidenz, wie bedenklich es ist, wenn man sein Urteil über den roten Osten auf die Stimmen gründet, die am vernehmlichsten an unser Ohr dringen, die Stimmen, die der Natur der Sache nach von vornherein pro oder contra eingestellt sein müssen. Ob es freilich heute überhaupt möglich ist, die Dinge, von denen der größte Teil des Buches handelt, ganz objektiv darzustellen, scheint mir fraglich. Immerhin geht aus dem Buch, das oft wie eine genauere Bestätigung gewisser bekannter Äußerungen BROCKDORFF-RANTZAU's sich ausnimmt, soviel deutlich hervor, daß der Verfasser 1922 den Eindruck bekam, daß die Periode der großen Umwälzungen vorbei sei, daß man die Notwendigkeit positiven Aufbaus klar erkannt hatte, daß Ansätze zu einem Neubeginn sich allorten zeigten. Vor allem freilich bleibt der erschütternde Eindruck, welch tiefe, schwer zu heilende Wunden eine so lange Periode innerer und äußerer Wirren der Kultur zufügen mußte. Es ist bezeichnend, daß COLIN ROSS gerade im eigentlichen Orient, in Persien, das ja gewiß vom Weltkrieg und seinen Folgen nicht unberührt, aber doch von einer wirklichen Unterbrechung der Kontinuität seiner kulturellen Entwicklung verschont blieb, die Episode vom „Traumheim“ in Täbris (S. 164—169) erlebte, die auch für den Leser ein Idyll friedlichen Ruhens bedeutet. Aber neben dem ergreifenden Eindruck von der Not, die Krieg und Umwälzung zu unvermeidlicher Folge haben, steht — versöhnend und verheißungsvoll — der andere, daß der menschliche Wille zu neuem Leben auch durch die größten Schwierigkeiten nicht zu vernichten ist.

Uns interessiert hier natürlich vor allem, was C. ROSS über die Länder des Orients zu sagen weiß. Er ist ja kein eigentlicher Orientkenner, will das auch nicht sein; aber — richtig verstanden — beeinträchtigt das den Wert seiner Beobachtungen kaum<sup>1</sup>. Zumal für deutsche Leser ist naturgemäß neu, was er von der politischen Entwicklung des russischen Orients

<sup>1</sup> Nur das eine sei hier erwähnt, daß die Schwierigkeiten der Ausdehnung des Kulturlands durch den Ausbau der Bewässerungsanlagen in Turkestan — auch von den Zeitumständen abgesehen — wohl größer sind, als der Verfasser anzunehmen scheint. Man vgl. hierzu nur JUNGE, *Das Problem der Erschließung orientalischer Wirtschaft* (Weimar 1915).

zu erzählen weiß, aber auch über diese Grenzen hinaus dürfte der Bericht eines unvoreingenommenen Augenzeugen aufmerksame Ohren finden. Seinen Grundsätzen getreu ist er in der Beurteilung der damals und noch heute im Fluß befindlichen Entwicklung zurückhaltend. Aber das verleiht seinen Beobachtungen nur erhöhten Wert. Sehr beachtenswert ist, daß ihm das Ergebnis der jüngsten Entwicklung mehr in einer Stärkung des Nationalismus der orientalischen Völker zu bestehen scheint als in wirklich kommunistischer Überzeugung. Und als entscheidend für die künftige Entwicklung des Ostens, die ihm im Zeichen der „Asien den Asiaten“-Bewegung steht, sieht er die Gestaltung des Verhältnisses von Rußland zur islamischen Frage im Großen an.

Diese Andeutungen dürften genügen, um zu zeigen, wie viele interessante Fragen dieser journalistische Reisebericht berührt. Jedem, der das Buch nicht mit unbilligen Erwartungen in die Hand nimmt, wird die angenehme Lektüre reiche Anregung und wertvolle Belehrung geben.

R. HARTMANN (Königsberg i. Pr.).

1. MYRON H. PHELPS, *Abdul Baka Abbas' Leben und Lehren*. Aus dem Englischen übers. von WILHELM HERRIGEL. Stuttgart. Verlag des Deutschen Bahai-Bundes, 1922. 248 S. 8°
2. WILHELM HERRIGEL, *Die Bahai-Bewegung im allgemeinen und ihre grossen Wirkungen in Indien*. Stuttgart, ebd., 1922. 56 S. 8°.
3. *Das Hinscheiden Abdul-Bahas* („The Passing of Abdul Baha“). [Stuttgart 1922.] 32 S. 8°.

Die drei hier vorliegenden Schriften haben kein unmittelbar wissenschaftliches Interesse, sind vielmehr beachtenswert als Proben der regen Propaganda der deutschen Behai-Gruppe, über deren Anfänge H. RÖMER in seinem wertvollen Buch *Die Bābī-Beh'ī* (Potsdam 1912), S. 150 f. berichtet und über deren weitere Entwicklung und Literatur neuerdings R. MIELCK in *Der Islam* XIII, 138—144 Näheres mitgeteilt hat. In dem von MIELCK gegebenen Verzeichnis deutscher Behai-Schriften sind sie noch nicht verzeichnet.

Die erste Schrift ist, wie schon der Titel zeigt, nur die Übersetzung der 2. Auflage von PHELPS' Buch *Life and Teachings of 'Abbās Efendi*, über das man RÖMER, a. a. O. S. 6 vergleiche. Interessant ist aber einmal, daß nach dem Vorwort des Übersetzers die Genehmigung von 'Abbās Efendi zur Herausgabe der Übersetzung eingeholt wurde, und dann, daß auf desselben Wunsch das Vorwort E. G. BROWNE's zur Originalausgabe weglieb. „weil in dem BROWNE'schen Vorwort Unrichtigkeiten enthalten sind“. Vermutlich geht dieser Vorwurf darauf, daß BROWNE in der wissenschaft-

lichen Erforschung des Babismus gewisse Dinge in der Entwicklung der Sekte aufgedeckt hatte, deren Bekanntwerden den Behai nicht angenehm war (vgl. RÖMER, a. a. O., S. 4).

Die zweite Schrift enthält nach einigen einleitenden Bemerkungen den Bericht eines Amerikaners über seine Reise nach Indien zum Besuch der dortigen Behai-Gemeinden im Jahre 1905.

Das dritte Schriftchen, das auf dem Titel keinen Verfasser oder Übersetzer nennt, ist ein am Schluß von Sitarih Khanum (Lady BLOMFIELD) und Shoghi Effendi unterzeichnetes, „Haifa, Palestina, Januar 1922“ datiertes Sendschreiben über den am 28. November 1921 erfolgten Tod von 'Abbās Efendi und seine Beisetzung am 30. in Anwesenheit von SIR HERBERT SAMUEL und anderen hohen Würdenträgern und konsularischen Vertretern und unter Beteiligung weitester Bevölkerungskreise. Der Bericht schließt mit Abschiedsworten, Ermahnungen und Gebeten des Verstorbenen.

R. HARTMANN (Königsberg i. Pr.).

JAAKUB KADRI, *Eine Weibergeschichte und andere Novellen*. Aus dem Türkischen übertragen von HERBERT W. DUDA. Hans Lohmann Verlag, Leipzig 1923. 94 S. Klein-8°.

Nach den Worten warmer Anerkennung, die O. HACHTMANN<sup>1</sup>, R. HARTMANN<sup>2</sup> und M. HARTMANN<sup>3</sup> dem jungen Ja'qūb Qadri gewidmet hatten, konnte eine Arbeit, die sich mit Übersetzungen seiner Werke befaßte, von vornherein einer freundlichen Aufnahme bei den Orientalisten gewiß sein. Aber H. W. DUDA, der sich (mit Hilfe eines türkischen Studenten, Herrn Ahmed Nureddin's) der Aufgabe unterzogen hat, drei seiner Novellen aus der Sammlung *Bir seren'ām* europäischen Lesern in deutscher Sprache zugänglich zu machen, hat es in dem vorliegenden Büchlein verstanden, auch Nichtfachleuten in flüssiger Form einen Einblick in die Werke Ja'qūb Qadri's zu vermitteln. Die schwierige Doppelaufgabe, einerseits berechtigten philologischen Ansprüchen Rechnung zu tragen, andererseits einen lesbaren Erzählerstil zu bewahren, kann hier als gelöst betrachtet werden. Sehr gut gelungen sind z. B. die Übersetzungen der sprachlich nicht einfachen Stellen S. 85 Mitte (232 Mitte)<sup>4</sup> u. S. 90 unt. (236 Mitte).

<sup>1</sup> *Die türkische Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts*, Leipzig 1916, S. 22—23.

<sup>2</sup> *Welt des Islam*, V, S. 264—282. Diesem Aufsatz, S. 277, ist offenbar auch die nicht ganz zutreffende Wiedergabe von *Fir qadyn mes'elen* durch „Eine Weibergeschichte“ entnommen. Dieser für den Buchhandel vielleicht zugkräftige Titel kann den wissenschaftlichen Wert des Buches nicht beeinträchtigen.

<sup>3</sup> *Dichter der neuen Türkei*, Berlin 1919, S. 58—60.

<sup>4</sup> Die ersten Zahlen zeigen die Paginierung des DUDA'schen Buches an, die Zahlen in Klammern die des türkischen Textes der Sammlung *Bir seren'ām* nach der Ausgabe Istanbul 1330.

Über die Auswahl der Novellen kann man natürlich verschiedener Meinung sein. Vom literarischen Standpunkt aus am wirksamsten und wertvollsten ist sicherlich das dritte Stück, *Nebbās* „Der Grabschänder“, das auch FISCHER und MUHIDDIN in ihre *Anthologie aus der neuzeitlichen türkischen Literatur*<sup>1</sup> als Spezimen Qadri'scher Erzählerkunst aufgenommen haben. Statt der europäischen Geschmack ferner liegenden Novelle *Şabqı* „Der Hut“ hätte ich es lieber gesehen, wenn der Verfasser etwa *Bir terğüme-i hâl* oder *Bir ölnün mektûbları* seinem Buche einverleibt hätte, da sie mir künstlerisch bedeutsamer zu sein scheinen.

Im Einzelnen möchte ich noch, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, folgende Bemerkungen anfügen:

S. 17 unt. (247 M.) und S. 19 ob. (248 M.) „Haare“: lies „Haar“.

S. 21 ob. (250 ob.): *شایبیر داتمق* *Agzini* ist nicht eigentlich „schmatzen“, sondern eher „seinen Mund mit vernehmlichem Geräusch ein Getränk einschlürfen lassen“.

S. 29 ob. (256 ob.) ist in der Übersetzung der mehrfach wiederholte und gerade hier besonders wirksame Satz: *دیشاریده روزکار پنجره لری یومروقلایوردی* versehentlich ausgefallen.

S. 46, 5 (108, 12) übersetze: „Was für ein großer Gegensatz zwischen...“.

S. 67 unt. (218 f.): *بوتون حسله . . . . . شیمدی هر کون یکی بر* scheint mir durch: „Alle Gefühle . . . . . wandelten sich mit jedem Tag“ nicht präzise genug wiedergegeben zu sein. Ich würde in freier Übersetzung vorziehen: „Mit jedem Tag entwickelten sich alle Gefühle . . . . . in einer neuen Richtung •weiter“.

S. 70 M. (220 f.): Den Vergleichssatz: „wie ein Mann . . .“ usw. muß man logischerweise in Übereinstimmung mit dem Türkischen in den vorhergehenden Satz ziehen.

S. 89 M. (235 M.) ist „Gräbern“ Druckfehler statt „Grasern“.

S. 94, 3 v. u. (239, 3 v. u.) fehlt „und der Grabsteine“.

<sup>1</sup> Leipzig und Berlin 1919. S. 117—134.

# VERZEICHNIS DER ZUR BESPRECHUNG EIN- GEGANGENEN SCHRIFTEN. LIST OF BOOKS RECEIVED FOR REVIEW.

(\* schon zur Besprechung vergeben,)  
(\* already sent out for review.)

- FÉGHALI, MICHEL, [et] ALBERT CUNY: Du genre grammatical en sémitique. Paris. Paul Geuthner, 1924. 10 fr.
- Harut und Marut und andere Dichtungen aus dem Orient. Verdeutscht durch FRIEDRICH ROSEN. Berlin. Georg Stilke [, 1924]. Geb. 5 M.
- \*R. BRÜNNOWS Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern. In 3. Aufl., verbessertem Neudruck der 2. Aufl. von 1913, herausgegeben von AUGUST FISCHER. (Porta ling. orient. XVI.) Berlin. Reuther & Reichard, 1924. 11 M.
- \*MARGOLIOUTH, D. S.: The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam. The Schweich Lectures 1921. (The British Academy.) London. Humphrey Milford, 1924. 6/- net.
- RUSKA, JULIUS: Arabische Alchemisten. I. Chālid ibn Jazīd ibn Mu'āwija. (Heidelberger Akten der Von-Portheim-Stiftung. 6, I.) Heidelberg. Carl Winter. 1924. 3 M.
- The Treatise of al-Jazarī on Automata. Leaves from a Manuscript of the Kitāb fī mā'arifāt al-ḥiyāl al-handasiya . . . . . By ANANDA K. COOMARASWAMY. (Museum of Fine Arts. Boston. Communications to the Trustees. VI.) Boston 1924.
- \*The Haft Paikar (The Seven Beauties). . . . . By Niẓāmī of Ganja. Translated from the Persian. with a Commentary. by C. E. WILSON. Vol. I. II. (Probsthain's Oriental Series. Vol. XII. XIII.) London. Probsthain & Co., 1924. £ 1 12/-.
- GILBERTSON, GEORGE WATERS, assisted by Ghāno Khān. Haddiānī: The Balochi Language. A Grammar and Manual. Publ. by the author. 1923. 16/-.
- ГОРДЕВСКИЙ, В. Л.: Образцы османского народного творчества. (Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским Институтом Восточных Языков. Выпуск XXXIV, Часть I: Тексты. Москва 1916.

- ANDRÉ, P. J.: *L'Islam et les Races*. T. I. II. Paris, Paul Geuthner, 1922. 30 fr.
- NICHOLSON, REYNOLD A.: *The Idea of Personality in Sūfism*. Three Lectures . . . . . Cambridge, University Press, 1923.
- Dämonen des Sudan. Allerhand religiöse Verdichtungen. Herausgegeben von LEO FROBENIUS. (Atlantis, Volksmärchen u. Volksdichtungen Afrikas. Bd. VII.) Jena, Eugen Diederichs, 1924. Geb. 7.50 M.
- HEDIN, SVEN: *Verwehte Spuren*. Orientfahrten des Reise-Bengt und anderer Reisenden im 17. Jahrhundert. Mit 62 . . . Abbildungen . . . Leipzig. F. A. Brockhaus, 1923.
- KÖSTENBERGER, RUDOLF: *Sechs Jahre in Turkestan*. Mit Originalaufnahmen. Graz, Ullr. Moser [., o. J.]. 2 M.

- -

Manuskripte, Rezensionsexemplare und die Schriftleitung betreffende Briefe sind an den Herausgeber der „Islamica“ Professor Dr. A. FISCHER, Leipzig, Grassistr. 40, zu richten.

Manuscripts and copies for review as well as letters concerning the management of the „Islamica“ should be addressed to the editor Professor A. FISCHER, Ph. D., 40, Grassistr., Leipzig.



# ARTHUR PROBSTHAIN

## ORIENTAL BOOKSELLER AND PUBLISHER

41, GREAT RUSSEL STREET  
LONDON W.C. 1

Large stock of Oriental books. Latest catalogues  
Nos. 30 and 32 dealing with India and Sanskrit and Allied  
Literature, to be had on application.  
Enquiries invited.

### PUBLICATIONS:

*Hyderabad Arabic Publications.* Mr. Probsthain is the sole Agent for the sale of this valuable Series, and will be glad to send a list free on application.

*Nizami. The Haft Paikar.* or Life and work of King Bahram, and the seven stories told by his Seven Queens. Translated from the Persian by Professor C. E. Wilson with large commentary of over 2,000 notes.  
2 vols 1924. £ 1 12 —

*The Masnavi,* by Jalalu 'd-Din Rumi. Book II. Translated for the first time into English Prose by Professor C. E. Wilson. 2 vols. net.  
£ 1 10 —

*Elias's Modern Dictionary,* Arabic-English (Illustrated; Modern Literary Arabic.) £ 1 8 —

*Elias's Modern Dictionary,* English-Arabic. Second edition, illustrated. (Literary Modern Arabic.) £ 1

*Elias's Pocket Dictionary. English-Arabic.* (Modern Literary Arabic.) 7/3

*An Arabic-English Dictionary* of the modern Arabic of Egypt. By S. Spiro Bey. Second edition, considerably enlarged. £ 1 8/—

*Hussain, Sir A.* Notes on Islam. Demy 8vo. pp. 97. 1922. Wrapper. 3/—  
Boards 4/—

*The Holy Koran. In Arabic.* From 3/— upwards.

*Cheragh Ali.* The Proposed Political, Legal, and Social Reform in the Ottomann Empire, and other Muhammadan States. A scholarly publication 1883 8 —

*Khuda Bukhsh, S.* Essays Indian and Islamic. 1912. 8/6

*Laila and Majnun.* The Great Love Story of the East. Translated from the Persian of Nizami, by James Atkinson. Re-edited with an introduction by L. Cranmer-Byng. 8vo. pp. 162. Cloth. 1905 5/—

*Ahmad Mahmud.* The Islamic Mode of Worship. 12 mo. pp. 41. 1/—

*Abdo- l-Wahid Al Marrekoshi* The History of the Almohades. First edited in Arabic by R. P. A. Dozy. Roy. 8vo. 1847. 12/—

# ARTIBUS ASIAE

## PERIODICAL OF ORIENTAL ART

EDITED BY CARL HENTZE, ANTWERP  
AND ALFRED SALMONY, COLOGNE

*The following writers have promised to contribute:*

Austria:

E. Diez, H. Glück, M. Stiassny, J. Strzygowski

Belgium: C. Hentze

England:

L. Ashton, G. Eumorphopoulos, W. King, U. Pope-Hennessy, A. Waley

France. J. Hackin, Paul Pelliot, H. d'Ardenne de Tizac

Japan: Sentaro Sawamura

Germany:

E. Erkes, E. Grosse, A. Salmony, H. Smidt, E. A. Voretzsch, K. With

Russia: Serge Elisséév

Swede: Osvald Sirén

### *Some of the Articles of the first Numbers.*

H. d'Ardenne de Tizac: La Chine féodale et l'art chinois S. Elisséév: Quelques notes sur la peinture de l'école Bunjingwa. E. Erkes: The Beginning of Art in China. C. Hentze: Les Influences étrangères dans le monument de Houo k'iu-ping. C. Hentze: L'exposition au Musée Cernuschi. W. King: Persian Porcelain. P. Pelliot & A. Salmony: Errata. A. Salmony: Neue Sung-Keramik im Museum für ostasiatische Kunst. Köln. Osvald Sirén: Quelques observations sur les imitations des anciennes sculptures chinoises. H. Smidt: Die Buddha des fernöstlichen Mahāyāna. E. A. Voretzsch: Manuskripte über den Orient in portugiesischen Bibliotheken. Arthur Waley: Christ or Bodhissattva Arthur Waley: Avalokiteśvara and the Legend of Miao Shan

Artibus Asiae is published four times a year  
containing about 64 pages of text and 8 plates, orig. boards

Subscription price to be paid in advance  
for a period of a year 14.30 Dollar, single number 4.75 Dollar.

**AVALUN VERLAG · HELLERAU NEAR DRESDEN**

*Demnächst erscheint:*

KATALOG 400

## DER ISLAM

Dieser Katalog umfaßt eine umfangreiche Sammlung von Werken über die Geschichte und Kultur des mohammedanischen Orients im weitesten Sinne. Er enthält u. a. die nachgelassene Bibliothek von

**Prof. Dr. H. Reckendorf in Freiburg i. B.**

und umfaßt daher große Abteilungen zur arabischen Philologie und über die klassische arabische Literatur, ferner das Vulgärarabische, sowie auch über die Literaturen und Sprachen der Perser, Türken und Tataren.

*Ich bitte, den Katalog schon jetzt verlangen zu wollen.*

Ich benutze die Gelegenheit, auf meine jetzt wieder regelmäßig erscheinenden

### "EPHEMERIDES ORIENTALES"

hinzuweisen, die alle Neuerscheinungen aus allen Gebieten der Orientalistik des In- und Auslandes verzeichnen, und denen zumeist eine wissenschaftliche Arbeit von gelehrter Seite beigegeben ist.

*Kürzlich erschienen:*

Nr 22: THE ANCIENT AND THE MODERN NEAR EAST (Assyriology, Egyptology; Literature on the Old Testament; Old Iran; Arabic, Persian, and Turkish Literature; the Islam. Coptic, Ethiopic and Syriac Texts etc. etc.). 60 Nummern.

Nr. 23. ORIENTALISTISCHE NEUERSCHEINUNGEN (Miscellaneous Oriental Books), mit einer Abhandlung von E. Erkes: Die Rolle des Buddhismus in der chinesischen Geistesgeschichte. 429 Nummern

*In Kürze erscheint:*

Nr 24. ORIENTALISTISCHE NEUERSCHEINUNGEN, mit einer Abhandlung von R. Hartmann. Wesen und Ende des osmanischen Chalfats. Ca. 400 Nummern.

**OTTO HARRASSOWITZ, LEIPZIG.**

VERLAG DER „ASIA MAJOR“, LEIPZIG  
KURPRINZSTR. 14

## ISLAMICA

A Journal devoted to the Study  
of the Languages, Arts and Civil-  
isations of the Islamic Peoples.

Zeitschrift für die Erforschung der  
Sprachen und der Kulturen der  
islamischen Völker.

Edited by:

Herausgegeben von:

**A. FISCHER**

The journal is published yearly in  
4 numbers of about 512 pages,  
with numerous plates  
and maps.

Die Zeitschrift erscheint jährlich in  
vier Heften, ungefähr 32 Druck-  
bogen stark, mit zahlreichen  
Abbildungen und Karten.

Subscription price: for one year,  
payable in advance: £ 2.10.—, \$ 12.—

Jährlicher Subskriptionspreis. *im  
oraus zu entrichten:* 30 Gm.

Single numbers: sh. 15.—, \$ 3.—

Einzelheft sonst: 15 Gm.





VOL. I. FASC. 2 AC 3

APR. MCMXXV

# ISLAMICA

EDITOR

A. FISCHER



LIPSIAE

IN AEDIBUS QUAE ASIA MAJOR APPELLANTUR

MCMXXV

IMPRESSUM  
TYPIS DRUGULINI  
LIPSIÆ



CIO . C . CIO . XXV

# ARABISCHE EICHUNGSSTEMPEL, GLASGEWICHTE UND AMULETTE AUS WIENER SAMMLUNGEN.

VON

ADOLF GROHMANN (Prag).

Arabische Glasgewichte sind erst seit dem Ende des XVIII. Jahrhunderts Gegenstand gelehrter Untersuchungen geworden. Zunächst verstreut in Werken numismatischen Inhalts, wurden sie als Glasmünzen (*vitrei numi*) oder Assignaten, *contre-marques*, *monnaies fictives* oder Hülfsmünzen bezeichnet, bis C. O. CASTIGLIONI, der ihnen zum ersten Male eine Monographie mit dem Titel *Dell'uso cui erano destinati i vetri con epigrafi cufiche, e della origine, estensione e durata di esso* widmete, die 1847 zu Mailand erschien, überzeugend nachwies, daß sie lediglich als Münzgewichte dienten. Doch diese Erkenntnis geriet in Vergessenheit, bis E. TH. ROGERS den Nachweis ihrer wahren Bestimmung auf Grund eines erweiterten Materials neu erbrachte. Sein Aufsatz, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, erschien 1873 im *Numismatic Chronicle*, New Series, vol. XIII, S. 60—88. —

In CASTIGLIONI's Arbeit waren zum ersten Male auch ein schweres Gewicht aus Glas von mehr als sechs Unzen, wie es die Metzger benutzten (nº 22), und drei sogenannte Flaschenstempel veröffentlicht. Eichungsstempel, die am Halse von Hohlmaßen angebracht waren (nº 16, 23, 24), deren Bestimmung der italienische Gelehrte bereits richtig erkannte. Durch die Erschließung einer kleinen, aber erlesenen Sammlung von Flaschenstempeln und schweren Gewichten konnte dann 1878 E. TH. ROGERS auch auf diesem Gebiete die Arbeit CASTIGLIONI's in glücklicher Weise ergänzen. Sein Aufsatz, *Unpublished Glass Weights and Measures*, der im zehnten Bande der New Series des *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, S. 98—112, erschien, bildete zugleich für mehr als ein Dezennium den Abschluß jener Forschungen, die, mit viel Aufwand von Scharfsinn an einer verhältnismaßig kleinen Anzahl von Stücken versucht, eine Reihe



richtiger Erkenntnisse zutage gefördert und die später einsetzenden Arbeiten auf das glücklichste vorbereitet haben. Hierzu gehören vor allem der von ST. LANE-POOLE bearbeitete *Catalogue of Arabic Glass Weights in the British Museum* (London 1891) und P. CASANOVA's *Catalogue des pièces de verre des époques byzantine et arabe de la Collection Fouquet*, der 1893 im sechsten Bande der *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire*, S. 337—414 mit prächtigen Tafeln in Heliogravüre ausgestattet erschien. Erst durch die wundervolle Sammlung FOUQUET, die fast 1000 Stücke umfaßt, bekamen wir einen tiefen Einblick in die verschiedenen Arten von Gewicht und Hohlmaßen und die Praxis des arabischen Eichungsamtes. CASANOVA hat das reiche Material sehr übersichtlich und klar zu Gruppen zusammengefaßt und die Ergebnisse seiner Forschungen in einer sehr lehrreichen Einleitung niedergelegt. Ich gestatte mir, hier zunächst auf einige seiner Ausführungen zurückzukommen.

Von ganz besonderem Interesse sind für uns jene am Halse von Flaschen angebrachten Stempel, die CASANOVA als erste Kategorie zusammengefaßt hat. Wir lernen zuerst die römischen, byzantinischen und koptischen Stempel kennen, die lediglich eine bildliche Darstellung en relief zeigen, eine an antike Cammeos erinnernde Büste eines Mannes, einen geflügelten Amor, einen Vogel, anscheinend mit einer Schlange im Schnabel, einen Widderkopf, einen Tigerkopf, die ziemlich roh gearbeiteten Köpfe eines Mannes und einer Frau, oder einfache Ornamente, neun Körner in Kreisanordnung, das Hexagramm mit Punkten in den Ecken. Wir dürfen annehmen, daß derartige Stempel wohl auch in der allerersten Zeit der arabischen Verwaltung noch in Gebrauch waren. Allein sehr bald begannen die neuen Herren Ägyptens damit, wenigstens eine kurze arabische Inschrift dem Bilde hinzuzufügen, um dann im weiteren Verlaufe die bildliche Darstellung ganz durch eine Inschrift zu ersetzen. CASANOVA hat die Bedeutung dieser Entwicklung für die Geschichte der arabischen Herrschaft mit Recht hervorgehoben und auf die parallele Entwicklung im Münzwesen hingewiesen. Ich habe inzwischen an anderer Stelle gezeigt<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> *Allgemeine Einführung in die arabischen Papyri* von DR. ADOLF GROHMANN, *Corpus Papyrorum Raineri archiducis Austriae. III Series arabica* ed. ADOLPHUS GROHMANN, Tom. I, Pars 1 (Wien, Burgverlag 1924), S. 20, Pars 2, *Protokolle*, bearbeitet und herausgegeben von DR. ADOLF GROHMANN, Einleitung, S. C—CI.

wie dieselbe Entwicklung auch aus den Urkunden der arabischen Verwaltung erkennbar wird. CASANOVA nimmt mit Recht an, daß diese Stempel in dem *دار العيار*, dem staatlichen Kontroll- und Eichamte, hergestellt und ex officio an den flaschenartigen Hohlmaßen angebracht wurden. Den Zweck dieser Maßregel hat schon CASTIGLIONI richtig erkannt, wenn er (S. 60) von dem von ihm publizierten Flaschenstempel sagt: „Infatti questo vetro, e meglio ancora il seguente, mostrano di essere frammenti di vasi o recipienti di pubblica autorità a verificare le misure di capacità dei liquidi“. Vermutlich war dies Kontrollamt dem Finanzlandesdirektor von Ägypten unterstellt und dem Schatzhause oder dem *ديوان الخراج* angegliedert. Letzten Endes bedeutete die Kontrolle über Maß und Gewicht ja auch eine Einnahmequelle für den Staat, dem die gezahlten Gebühren zuflossen. Es ist also selbstverständlich, daß der Finanzlandesdirektor, wie wir dies auch aus dem hier unter n° 3 veröffentlichten Stücke ersehen, oder der mit der Führung der Geschäfte des Finanzlandesdirektors betraute Statthalter — beide Posten waren oft in einer Person vereinigt — auf den Eichungsstempeln und Glasgewichten genannt wurden, ebenso wie ihre Namen auch in den Papyrusprotokollen erscheinen. Der Instanzenzug ist aus den Formeln noch klar zu ersehen. *مما امر على يدى فلان الامير* besagt, daß die Herstellung und Anbringung des Stempels auf Anordnung der übergeordneten Behörde (Finanzlandesdirektion), die wir uns durch Verordnung oder Erlaß ergangen vorstellen dürfen, durch die Unterbehörde (*دار العيار*) im Verordnungswege erfolgte, das heißt letztere wurde beauftragt, die Eichungen vorzunehmen und die Interessenten in geeigneter Form zur Kontrolle heranzuziehen. CASANOVA's Übersetzung *par exécution de* für *على يدى* (S. 349) ist so durchaus präzise gefaßt.

Eine besondere Bedeutung mißt CASANOVA (S. 343 ff.) jenen Stücken bei, auf denen nur der Halife genannt ist. Er vertritt die Ansicht, daß al-Manşūr und al-Mahdī die Steuern direkt erhoben, da zwischen 152 und 158 d. H. und 158—162 d. H. Ägypten anscheinend keine eignen Finanzlandesdirektoren gehabt habe. Ich kann mich zu dieser Frage hier nicht ausführlich äußern, weil dies nicht in den Rahmen dieser Arbeit gehört. Ich bemerke nur, daß von 159—161 d. H. al-Ḥaṭṭāb b. Maslama Finanzlandesdirektor gewesen ist, als welcher er auch auf einem arabischen Papyrusprotokoll genannt erscheint (vgl. *Corpus Papyrorum Raineri* III, I/2, S. 121 und n° 131). — In den

Jahren 224—227 d. H. und 227—232 d. H. ist Ägypten gleichfalls nicht ohne Finanzlandesdirektoren gewesen, wie dies CASANOVA annimmt (vgl. ebenda I/2, S. 149 ff., n° 154—159).

Eine ganz neue, von der bisherigen völlig abweichende Auffassung vertritt CASANOVA hinsichtlich der Glaspasten mit den Namen fātimidischer Ḥalifen, die er unter die Amulette einreicht (Kategorie IV, C). CASANOVA geht zunächst von der Beobachtung aus, daß der Name der Fātimidenḥalifen auf Eichungsstempeln durch den allgemeinen Ausdruck آل محمد „die Familie Muḥammads“ ersetzt wird (S. 347 f., 355). Er verweist nun darauf, daß die Fātimiden eine außerordentlich rege Propaganda für ihre Ideen entfalteten und daß die Qarmāten, deren Sekte ja mit jener der Fātimiden in engsten Beziehungen stand, als Abzeichen einen Stempel auf weißem Ton mit der Inschrift „Muḥammad ibn Ismaʿil der Imām, der Mahdī, der Liebling Gottes“ trugen. Nun gab sich auch ʿUbajd Allāh, der Begründer der Dynastie der Fātimiden, für einen Abkömmling eben dieses Muḥammad aus und nahm den Titel Imām und Mahdī an. Erinnert man sich nun, so folgert CASANOVA, daß die Ägypter das Glas an Stelle von Stein und Metall für ihre Amulette verwendeten, kann man da nicht mit einem gewissen Rechte annehmen, daß diese Praxis sich fortsetzte und die von den Anhängern des Imāms, des Mahdī getragenen Abzeichen ebenso gut aus Glas sein konnten? Diese Vermutung scheine noch zu bestätigen, daß diese Glaspasten vor allem in den Anfängen der fātimidischen Dynastie von Ägypten zahlreich seien. Als Beleg wird folgende Tabelle gegeben:

Name der Fātimidenḥalifen		Regierungsdauer	Zahl der Stücke
al-Muʿizz	358—365	7 Jahre	28
al-ʿAziz	365—387	22 „	20
al-Ḥākim	387—411	24 „	68
aḏ-Ḍāhir	411—427	16 „	22
al-Mustanṣir	427—487	60 „	53
al-Mustaʿlī	487—495	8 „	0
al-ʿAmir	495—524	29 „	4
al-Ḥāfiḻ	524—544	20 „	2
aḏ-Ḍāfir	544—549	5 „	1
al-Fāʿiz	549—555	6 „	2
al-ʿAḍid	555—567	12 „	3

Unter 203 Stücken gehören also nur 12 den sechs letzten Ḥalifen an, die zusammen 80 Jahre regierten, und 191 den ersten, die zusammen 129 Jahre regierten. Ist ein derartig ungünstiges Verhältnis Zufall? Erklärt es sich nicht offenkundig daraus, daß die fāṭimidische Propaganda naturgemäß abebbte, als die Dynastie einmal im Lande endgültig festen Fuß gefaßt hatte? Die Entsprechung der Zahlen ist natürlich am stärksten beim ersten Ḥalifen ausgeprägt. Dann kommt al-Ḥākim, der, zwar der dritte in der Reihe, mehr als jeder andere die šīʿitischen Ideen propagierte und der sich für Gott ausgab und verehren ließ. Zu Ende der Regierung des al-Mustanšir erhob sich eine neue Sekte als Rival in Syrien, die Assassinen, deren Großmeister sich ebenfalls als Imām ausgab, und die fāṭimidische Propaganda erlitt zumal in Syrien eine schwere Schlappe durch den Einbruch der Kreuzfahrer. Daher das geringe Vorkommen dieser Stücke in der Periode des Niedergangs und ihre große Zahl zur Zeit der Blüte.

Unter diesem Gesichtspunkte diskutiert CASANOVA eine Stelle aus al-Maqrīzī's *Ḥiṭaṭ* (I, S. 181), an der von *عضادات زجاج* die Rede ist, die den Namen des Imāms al-Muʿizz li-dīn Allāh, des 'Azīz billāh Nizār, des Imāms al-Ḥākim bi-amr Allāh, des Imāms aṣ-Ṣāḥib li-ʿiẓāz dīn Allāh und des al-Mustanšir trugen. CASANOVA schlägt nun für *عضادات* die Lesung *غضارات* vor, die auch ein Pariser Manuskript der *Ḥiṭaṭ* zeigt, und faßt *غضارة* als Amulett aus Ton gegen den bösen Blick. Das erinnert unwillkürlich an die Tonstücke der Qarmāṭen und auch al-Maqrīzī hat nach CASANOVA's Ansicht in diesen Stücken Amulette gesehen. CASANOVA faßt seine Ausführungen am Schlusse (S. 358) dahin zusammen, daß alle Glasstücke mit dem Namen eines fāṭimidischen Imāms Amulette oder Abzeichen der Anhänger der 'alidischen Sekten gewesen seien und der Gebrauch des Glases durch die zu jeder Zeit so verbreitete Anwendung dieses Materials in Ägypten völlig gerechtfertigt sei.

Soweit die außerordentlich geistvollen und ansprechenden Ausführungen CASANOVA's. Ich muß bekennen, daß mich die anscheinend lückenlose Beweisführung nicht völlig zu überzeugen vermochte. Es drängen sich mir noch Bedenken auf, die ich nicht unterdrücken kann. Zugegeben, daß es sich bei den Glaspasten der Fāṭimiden um Amulette handelt, die mit deren Propaganda zusammenhängen: waren dann auch die gleichfalls lediglich den Namen und Titel des Herrschers tragenden Pasten der 'abbāsiden Ḥalifen al-Mustaḍī bi-amr Allāh

(566—575 d. H. = 1170—1180 n. Chr.) und seines Nachfolgers an-Nāṣir li-dīn Allāh (575—622 d. H. = 1180—1225 n. Chr.) solche Amulette? Sie unterscheiden sich in der Ausführung ja durchaus nicht von den Pasten der Fāṭimiden (vgl. n° 43, 155—157). Was soll dann zum zweiten auf diesen der Ausdruck عدل, der doch nur »richtiges Gewicht« bedeutet und häufig genug vorkommt, um einen Zufall außer Frage zu stellen? CASANOVA übersetzt den Ausdruck freilich neutral durch *Justice* (S. 398—403), doch hat schon C. O. CASTIGLIONI S. 23 die Bedeutung durch *giustezza* del peso genau genug bestimmt, was um so richtiger ist, als auch CASTIGLIONI auf das Vorkommen dieses Terminus technicus auf Münzen verwies, der hier ja völlig eindeutig ist und eben gleichfalls nur das richtige Gewicht bezeichnen kann. Auf Amuletten nähme er sich so nicht gut aus. Endlich verweise ich noch auf die von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, S. VII mitgeteilte Stelle aus al-Maḡdisī, *Maḡrib* I, S. 240, der bemerkt, daß die im Reiche der Fāṭimiden gangbaren Münzen der Dinār und Viertel-Dinār, der Dirham, halbe, Viertel-, Achtel- und Sechszehntel-Dirham seien, die gezählt (nicht gewogen) genommen würden, und dann hinzufügt: „die Gewichte für Geld sind aus Glas gefertigt und tragen denselben Stempel wie die gewöhnlichen Raṭl (Pfund), nämlich den Titel des Fürsten der Gläubigen“. Auf den beiden bei CASANOVA S. 348 und 381 (II n° 44) veröffentlichten Stücken aus der Fāṭimidenzeit, einem Halb-Raṭl-Gewicht und einem Dirham-Gewicht, erscheinen die Fāṭimidenḫalifen lediglich als آل محمد bezeichnet, ohne Angabe des Namens und Titels. Die übrigen Glaspasten aber nennen die Ḫalifen durchwegs mit Namen und in der Regel auch mit dem Titel الامام „der Imām“ und امير المؤمنين „Beherrscher der Gläubigen“. Wenn diese Glaspasten aber, wie schon ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, S. XII und E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, S. 79, beobachtet haben, im Gewichte dem Standard der früheren Epochen für den Dinār, halben, Viertel- und Doppel-Dinār, den Dirham, halben, Viertel- und Doppel-Dirham gleichkommen, so liegt es doch sehr nahe, trotz des Fehlens der Bezeichnung der Munzsorte und des Gewichtes, auch in diesen Glaspasten Gewichte zu sehen. Ob sie gerade zum Wiegen von Münzen dienten, will ich dahingestellt sein lassen; sie konnten ja z. B. auch zum Abwiegen von feinen Spezereien oder bei den Apothekern gebrauchten Drogen und ähnlichen Dingen Verwendung finden. In dem Umstande, daß aus der

Fätimidenzeit viel mehr Golddināre erhalten sind als Silberdirhams, würde ich aber kein Hindernis für das Vorhandensein und die Verwendung von Dirhamgewichten sehen; denn einmal beweisen derartige Häufigkeitsverhältnisse nicht viel und dann finden wir in dem oben S. 150 erwähnten Berichte al-Maqdisi's ja den Dirham und seine Unterteile ausdrücklich genannt. Es konnten also sehr wohl auch Gewichte für diese Münzsorten in Gebrauch gewesen sein.

Als fünfte Kategorie faßt CASANOVA (S. 358) eine Reihe von Glaspasten zusammen, die Eigennamen tragen. CASANOVA hält es auf Grund gewisser neuer Zeichen für evident, daß diese Stücke nicht als Gewichte dienten und glaubt, daß sie *jetons individuels* darstellen, richtige Visitenkarten, die die Namen und gelegentlich das Wappen des Eigentümers tragen. ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, S. XX, und E. TH. ROGERS sehen in diesen Pasten Gewichte der Mamluken-epoche. Über die Bestimmung dieser Stücke wage ich keine Vermutung. Sicher ist, daß sie zumindest zum größeren Teile schon rein aus paläographischen Gründen — was auch ROGERS erkannt hat — in die Zeit der bahritischen und zirkassischen Mamlukensultāne gehören (vgl. n° 62, 65). Ein einziges Stück (n° 166), das hier neu hinzukommt, stammt aus der Ajjübidzeit. —

Das Material, das ich hier vorlege, entstammt drei Wiener Sammlungen. Die umfangreichste Kollektion von Glaspasten ist jene des Münzkabinettes Weiland Sr. Königlichen Hoheit PRINZ PHILIPP. HERZOG ZU SACHSEN, KOBURG UND GOTHA († 4. Juli 1921) im Palais Koburg in Wien, die mir von Sr. Königlichen Hoheit durch Herrn ARNOLD FREIHERRN VON JUNGENSELD in liebenswürdigster und entgegenkommendster Weise zur Verfügung gestellt wurde. Sie enthält 120 Stücke zum Teil noch ganz unbekannte Typen. Aus dieser Menge greife ich als besonders interessant einen Eichungsstempel des Statthalters Harṭama b. an-Nadr al-Ġabalī (n° 4), ein neues Beispiel für die ziemlich, seltenen Eichungsstempel von Hohlmaßen mit Bezeichnung des zu messenden Inhaltes (n° 1), einen neuen Typ einer Glaspaste des Fätimiden al-Mu'izz li-din Allāh (n° 6), etliche bisher unbekannte Stücke aus der Mamlukenzeit (n° 53, 59—61, 64, 65), einen neuen Typ lediglich mit dem Titel des Halifen (n° 66), einige neue Amulette (n° 74—78, 81, 82, 86, 87) heraus. Die Sammlung enthält auch eine größere Anzahl jener bisher nicht entzifferten oder falsch gelesenen Stücke, von denen schon C. O. CASTIGLIONI, n° 37 (S. 63, Taf. III) und

P. CASANOVA, IV n° 34, 65 (S. 396, Taf. I) Proben veröffentlicht haben (vgl. n° 88—115). —

An zweiter Stelle steht die unter den Münzen der Ägyptisch-Orientalischen Sammlung des Kunsthistorischen Museums verwahrte Sammlung von 72 arabischen und 4 byzantinischen Stücken. Schon C. O. CASTIGLIONI hat 1847 zwei dieser Stücke ganz, ein drittes zum Teil veröffentlicht (n° 123, 171, 132). Sie waren ihm von Direktor ARNETH aus dem damaligen Kaiserlichen Münzkabinett zur Verfügung gestellt worden. Auch diese Kollektion enthält etliche bis jetzt nicht bekannte Typen. Ich erwähne den schönen Flaschenstempel n° 121, die fāṭimidischen Glaspasten n° 125, 142, 150, 152, 156, 157 und das interessante, aus der Mamlūkenzeit stammende Stück n° 158. Aus den Glaspasten mit Namen von Beamten oder Erzeugern hebe ich die Stücke n° 160, 161, 163, 165 aus der Epoche der Mamlūkensultāne hervor. Zu dieser Gruppe gehört auch ein datiertes Stück aus der Ajjūbidenzeit (n° 166), das erste, das wir sicher dieser Epoche zuweisen können. Merkwürdig sind auch die unter n° 168, 169 gegebenen Stücke, die ich nicht ohne gewisse Bedenken dieser Gruppe anschließe. Das hübsche Amulett n° 170 zeigt eine bisher von Glaspasten unbekannte Legende, n° 179—185 gehören mit ihren schwierigen Legenden zur Klasse jener völlig rätselhaften Pasten, deren erste Proben wir, wie oben S. 151 f. bemerkt wurde, C. O. CASTIGLIONI und P. CASANOVA verdanken. —

Die kleinste, nur zehn Stücke umfassende Sammlung von Glaspasten verwahrt die ethnographische Abteilung des Naturhistorischen Museums. Neue Typen befinden sich darunter nicht, doch zeichnen sich die Stücke durch ihren sehr guten Erhaltungszustand aus.

Ich darf hier wohl die Gelegenheit ergreifen, jenen Herren Dank zu sagen, die mir die ihrer Obhut unterstellten Schätze in so entgegenkommender Weise zur Veröffentlichung überließen; im besonderen danke ich den Herren Direktoren DR. J. BANKÓ, DR. H. DEHMEL-ELSWEHR, DR. MUNSTERBERG und PROF. DR. V. CHRISTIAN, sowie Herrn Kustos DR. DWORSCHAK und Herrn Dozenten DR. TH. SEIF für mancherlei Auskünfte auf Anfragen, die mir die Herren in lebenswürdigster Weise erteilten.

---

Herrn Geheimrat Prof. Dr. A. FISCHER bin ich für die Mühe verpflichtet, der er sich durch das Lesen einer Korrektur unterzogen hat.

## LITERATURVERZEICHNIS.

- J. G. CHR. ADLEK, *Museum Cuficum Borgianum Velitris I* (Romae 1782), n<sup>o</sup> 57—61 (Taf. VI), S. 77—79, II (Hafniae 1792), S. 151.
- P. CASANOVA, *Catalogue des pièces de verre des époques byzantine et arabe de la Collection Fouquet: Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire VI* (1893), S. 337—414.
- C. O. CASTIGLIONI, *Dell'uso cui erano destinati i vetri con epigrafi cufiche, e della origine, estensione e durata di esso*, Milano 1847.
- S. DE MAINONI, *Descrizione di alcune monete cufiche del Museo di Stefano de Mainoni* (Milano 1820), S. 128—132 (Taf. II).
- J. J. MARCEL, *Égypte, depuis la conquête des Arabes jusqu'à la domination française: L'Univers. Histoire et description de tous les peuples VI* (Paris 1848), S. 139, Anm. 3 (Abbildungen von 4 Glasgewichten).
- ST. LANE-POOLE, *Catalogue of Arabic Glass Weights in the British Museum*, London 1891.
- *Arabic Glass coins: The Numismatic Chronicle and Journal of the Numismatic Society*, New Series, vol. XII (1872), S. 199—211.
- J. B. NIES, *Kufic Glass Weights and Bottle Stamps: Proceedings of the American Numismatic and Archaeological Society of New York City*, New York 1902, S. 48—55.
- W. M. F. PETRIE, *Glass Weights: Numismatic Chronicle* 1918, S. 111—116.
- E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights: Numismatic Chronicle*, New Series, vol. XIII (1873), S. 60—88.
- *Unpublished Glass Weights and Measures: The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, New Series, vol. X (1878), S. 98—112.
- I. PIETRASZEWSKI, *Numi Mohammedani Fasc. I* (Berolini 1843), n<sup>o</sup> 342—379, S. 97—104.
- SILVESTRE DE SACY, *Mémoire sur quelques papyrus écrits en arabe et récemment découverts en Égypte: Mémoires de l'Institut Royal de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Histoire et mémoires de l'Institut Royal de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres IX* (1831), S. 72, Anm. 1.
- L. L. SAWASZIEWICZ, *Le génie de l'Orient commenté par ses monuments monétaires. Études historiques, numismatiques, politiques et critiques, sur le cabinet musulman de M. Ignace Pietraszewski (contenant 2683 médailles), accompagnées de plusieurs planches*. Bruxelles 1846, n<sup>o</sup> 5—11, S. 97—100.
- O. G. TYCHSEN, *Introductio in rem numariam Muhammedanorum* (Rostochii 1794), S. 149—154.
- *Introductionis in rem numariam Muhammedanorum Additamentum I* (Rostochii 1796), S. 99—102.



A. MÜNZKABINETT WEILAND SR. KGL. HOHEIT  
DES PRINZEN PHILIPP, HERZOG ZU SACHSEN, KOBURG  
UND GOTHA.

## I.

## Eichungsstempel von Hohlmaßen.

## I.

Inv. n° 100. Dunkelgrünes, durchscheinendes Glas. Durchmesser 35—39 mm. Gut erhalten. Der Rand ist teilweise abgebrochen. (Taf. II, 1.)

مِكِيلَة جَلْبَانِ

محسوس

„Hohlmaß

gedörrter Erbs[en]“.

Das Stück gehört, wie der paläographische Befund nahelegt, in dieselbe Zeit wie der von P. CASANOVA unter Première Catégorie n° 102 (S. 367) veröffentlichte und auf Tafel II abgebildete Eichungsstempel aus der Amtszeit des Finanzlandesdirektors Ḥajjān b. Šurajḥ<sup>1</sup> (99—101 d. H. = 717—720 n. Chr.). Das runde Mīm, die alte Form des Kāf, und vor allem das Initial-Ġim und Medial-Ḥā, die den Querschrich unter die Zeile führen, weisen in das erste Jahrhundert der Hiġra.<sup>2</sup>

Zu مِكِيلَة vgl. E. TH. ROGERS, *Unpublished Glass Weights*, S. 101. جَلْبَانِ, das G. SCHWEINFURTH, *Arabische Pflanzennamen aus Ägypten, Algerien und Femen* (Berlin 1912), Abtlg. I, S. 62, durch *Lathyrus hirsutus* L., *Lath. marmoratus* B. Bl., *Lath. sativus* L. wiedergibt, ist auch auf den Eichungsstempeln I n° 72 und 72<sup>bis</sup> bei P. CASANOVA, S. 365 genannt.

<sup>1</sup> Zu diesem vgl. *Corpus Papyrorum Raineri* III, 1/2, S. 94.

<sup>2</sup> Vgl. die Schrifttafel in *Corpus Papyrorum Raineri* III, 1/2, S. XXII.

Das Epitheton محسوس erscheint bei P. CASANOVA, I n° 102 (S. 367). Schon CASANOVA hat hierzu auf SILVESTRE DE SACY, *Relation de l'Égypte, par Abd-Allatif* (Paris 1810), S. 398 f., verwiesen. Im Zusammenhange mit جلبان kann es doch wohl nur „gedörft“ bedeuten.

## 2.

Inv. n° 101. Meergrünes, durchscheinendes Glas. Durchmesser 20—23 mm. Der Stempel ist ziemlich stark abgewetzt. (Taf. II, 2.) Die Legende besteht aus drei Zeilen, in der ersten stand vermutlich صنعة, die zweite zeigt هـ, in der dritten steht ك, das als Dāl oder Kāf gefaßt werden kann. Ob die über der ersten Zeile sich zeigenden Erhabenheiten im Glase zur Inschrift oder etwa zu einem Randornament oder endlich zu einer kreisförmig um die Mitte angeordneten, zum Stempel gehörigen Umschrift gehören, etwa in der Art, wie es die von P. CASANOVA, Deuxième Catégorie, n° 33 und 34 (S. 380, Taf. I) veröffentlichten Glasgewichte zeigen, läßt sich nicht mehr erkennen. Es muß aber ausdrücklich hervorgehoben werden, daß es sich beim vorliegenden Stücke nur um einen Eichungsstempel eines Hohlmaßes, nicht etwa um ein Gewicht handeln kann, wie der noch vorhandene Rest des Henkels ohne weiteres erkennen läßt.

## 3.

Inv. n° 104. Dunkelgrünes, durchsichtiges Glas. Durchmesser 33—35 mm. Der obere und untere Rand ist zum Teil abgebrochen, das Stück sonst gut erhalten. Identisch mit den von P. CASANOVA unter I n° 128, 129 (S. 368 f., Taf. II) veröffentlichten Eichungsstempeln.

[بسم الله]  
 [أمر الله بالو]  
 [فا] وأمر بصناعة  
 [ر] بع قسط  
 القاسم بن عميد  
 الله إلى يدي يزيد بن  
 أبي يزيد سنة اثنى عشر  
 [و] عشرين  
 [و] امية

[Im Namen Gottes.]  
 Gott gebot Genauigkeit (im Maß).  
 Und es hat angeordnet die Herstel[lung]  
 [eines Vier]tel-Qist  
 [al-Qāsi]m ben 'Ubajd  
 [Allāh dur]ch Jazīd ben  
 [Abi Jaz]īd. Jahr zw[ei]  
 [und] zwanzig  
 [und] einhundert.

In der dritten Zeile hat P. CASANOVA فامر gelesen. Auf dem Lichtdruck und auch auf unserem Stucke steht aber deutlich وامر.

Das Viertel eines قسط (ξέστης) entspricht nach E. TH. ROGERS, *Unpublished Glass Weights*, S. 100, 0.344 l.

Al-Qāsim b. 'Ubajd Allāh b. al-Habḥāb war von 116 bis 13. Ša'bān 124 d. H. (734 bis 22. Juni 742 n. Chr.) Finanzlandesdirektor von Ägypten. Vgl. *Corpus Papyrorum Raineri* III, 1/2, S. 98 f. Der Eichungsstempel ist 739/40 n. Chr. hergestellt. Der mit der Überwachung der Eichung betraute Jazīd b. Abi Jazīd kommt außer dem vorliegenden Eichungsstempel und P. CASANOVA, I n° 128, 129, auch ebenda Troisième Catégorie n° 46 (S. 391) und auf den von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 6, 6d, 7—9 (S. 6—8) veröffentlichten Stucken vor.

## 4.

Inv. n° 102. Olivengrünes, durchscheinendes Glas. Durchmesser 29 mm.  
 Oben und an den Seiten abgewetzt, sonst gut erhalten. (Taf. II, 4)

[بسم الله]  
 [امر الامير هرثمة بن]  
 [الندائم الجبلى مولى]  
 [الامير المومني]ن]  
 [اكرم الله بصناعة]  
 [قسط واف]  
 [Im Namen Gottes.]  
 [Es hat angeordnet der Amīr Hartama ben]  
 [an-Na]ḍr al-Ġabalī, der Freige[lassene]  
 [des Be]herrschers der Gläubig[en],  
 Gott [bezeige] ihm seine Gunst, die Her[stellung]  
 eines richtigen [Qi]st.

Hartama b. an-Naḍr al-Ġabali war vom 6. Raġab 233 bis 23. Raġab 234 d. H. (15. Jänner 848 bis 20. Februar 849 n. Chr.) Statthalter von Ägypten. Vgl. F. WÜSTENFELD, *Die Statthalter von Ägypten zur Zeit der Chalifen: AGGIV XXI* (1876), S. 47 f. Der Name dieses Statthalters war bis jetzt, soviel mir bekannt ist, auf Eichungsstempeln nicht belegt.

## II.

## Münzgewichte.

## 5.

Inv. n° 87. Dunkelgrünes, von helleren Bändern durchzogenes, durchsichtiges Glas. 4,6 gr. Durchmesser 21—23 mm. Der Stempel ist nicht überall klar ausgeprägt, im Ganzen aber gut erhalten. (Taf. II, 5.)

[د]سم الله  
[ا]مر اله بالو  
[ف]ا و امر الامير  
[ح]فص بن الوليد  
[د]صنعة مثقال دينر  
.....  
.....

[Im] Namen Gottes.

Gott [ge]bot Genauig[keit (im Gewicht)].

Und es hat angeordnet der Amīr

[Ha]fṣ ben al-Walid

[die] Herstellung eines Dīnār-Gewichtes.

eines vollwichtigen . . Jahr  
.....

Die flüchtige Schreibung الله für اله in der zweiten Zeile kommt auf Glasgewichten öfters vor.

Die Lesung [ح]فص بن الوليد scheint mir hier die einzig mögliche, wiewohl die rechte Seite durchaus nicht klar ausgeprägt ist. I.ḥafṣ b. al-Walid, der im Jahre 108 d. H. durch zwei Wochen die Agenden eines Statthalters von Ägypten geführt hatte, übernahm am 7. Rabi' II 124 d. H. (18. Februar 742 n. Chr.) als Nachfolger des

Ḥanzala b. Ṣafwān die Statthalterschaft Ägyptens und erhielt am 13. Ša'bān 124 d. H. (22. Juni 742 n. Chr.) nach dem Abgange des al-Qāsim b. 'Ubajd Allāh b. al-Ḥabḥāb auch das Amt des Finanzlandesdirektors. Der Ḥalife al-Walid b. Jazīd enthob ihn am 23. Šawwāl 125 d. H. (19. August 743 n. Chr.) von letzterem Posten, und er erhielt dann im Jahre 127 d. H. (744/45 n. Chr.) auf seinen Wunsch auch die Entlassung von der Leitung der Provinz als Statthalter. Im selben Jahre übernahm er aber nochmals die Statthalterschaft Ägyptens, wurde am 1. Muḥarram 128 d. H. (3. Oktober 745 n. Chr.) abgesetzt und am 3. Šawwāl (28. Juni 746 n. Chr.) hingerichtet. Vgl. *Corpus Papyrorum Raineri* III, I/2, S. 101, 292.

Am Anfang der sechsten Zeile scheint و zu stehen, darauf folgt ein ٧ ähnliches Zeichen und vielleicht في, das Folgende sieht zunächst wie سنة aus, doch scheint mit Final-Hā noch ein Buchstabe verbunden zu sein. Man erwartet jedenfalls hier die Datierung, die wohl auch am Schlusse des sehr ähnlichen Drittel-Dīnār-Gewichtes, das E. TH. ROGERS, *Unpublished Glass Weights*, n° 15 (S. 108, Taf. II) veröffentlicht hat, vorauszusetzen ist.

### III.

#### Glaspasten fātimidischer Ḥalifen.

1. Abū Tamīm Ma'add al-Mu'izz li-dīn Allāh  
341—365 d. H. (952—975 n. Chr.).

#### 6.

Inv. n° 76. Gelbes, durchsichtiges Glas. 4.22 gr. Durchmesser 26—27 mm.  
Gut erhalten. (Taf. II, 6.)

Die Legende ist in zwei Kreisen um einen dritten, inneren angeordnet, in den vier Punkte in quadratischer Anordnung eingefügt sind und in dessen Mitte ein Punkt steht.

Äußerer Kreis: دعا الامام تميم لتوحيد الاله الغفار  
Aufforderung des Imāms Tamīm zum Bekenntnis der Einheit Gottes, des Verzeihenden.

Mittlerer Kreis: معز لدين الله امير المو  
Mu'izz li-dīn Allāh, Beherrscher der Gläu(bigen).

Beide Legenden weisen Kürzungen auf, die ja auch auf Münzen und in Papyri durchaus nicht ungewöhnlich sind. Im äußeren Kreise fällt neben der Kürzung **ابى تميم** für **ابى تميم** die Schreibung **الله** für **الله** auf. Dieselbe Inschrift, doch mit einem anderen der neunundneunzig schönen Namen Allāh's, führen auch schon die zu Miṣr im Jahre 358 d. H. (968 n. Chr.) geschlagenen Dīnāre dieses Ḥalifen; es heißt dort: **دعاء الامام معد لتوحيد الله الصمد** „Aufforderung des Imāms Ma'add zum Bekenntnis der Einheit Gottes, des Ewigen“. Vgl. O. G. TYCHSEN, *Introductio*, S. 12,<sup>1</sup> 116, ST. LANE-POOLE, *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum* IV, n° 29, S. 10.

Im mittleren Kreise ist **المعز** für **المعز** und **المو** für **المومنين** gesetzt. Auf den von Ġauhar al-Qā'id geschlagenen Dīnāren, die O. G. TYCHSEN, *Introductio*, S. 12. erwähnt, steht die Legende mit den vollen Formen:

**المعز لدين الله امير المومنين**.

# 7.

Inv. n° 70. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 3.95 gr. Durchmesser 26 mm. Gut erhalten. (Taf. II, 7.)

Äußerer Kreis: **بسم الله امر به عبد الله معد ابو تميم**

Im Namen Gottes. Angeordnet hat es der Diener Gottes, Ma'add Abū Tamīm.

Mittlerer Kreis: **الامام المعز لدين الله**

Der Imām al-Mu'izz li-dīn Allāh.

In der Mitte ☉.

Das Stück stellt eine Variation jenes Typs dar, den ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 72 (S. 41, Taf. IV) und *Arabic Glass Coins*, S. 204, n° I (Taf. IX, Fig. 1) veröffentlicht hat. Dieses enthält aber im mittleren Kreise noch **بالمناصورية** „in al-Manṣūrijja“, die Area bilden dort vier kleine, in Form eines Quincunx um einen Punkt angeordnete Kreise. Dieselbe Legende wie das von LANE-POOLE veröffentlichte Stück enthalten auch die von C. O. CASTIGLIONI, n° 39 (S. 63, Taf. III = J. G. CHR. ADLER, *Museum Cuficum Borgianum* I, n° 60, S. 78, Taf. VI, II, S. 151, O. G. TYCHSEN, *Introductio*, S. 151, Taf. III, n° 38) und J. J. MARCEL, S. 139, Anm. 3, unten an letzter Stelle veröffentlichten Glaspasten.

<sup>1</sup> Hier hest TYCHSEN fälschlich **دعاء الامام معز لتوحيد الاحد الصمد**.

## 8.

Inv. n° 79. Gelbes, durchsichtiges Glas. 1.48 gr. Durchmesser 14.5—16.5 mm. Der untere Teil ist abgewetzt, der obere gut erhalten. (Taf. II, 8.)

[الام]ام المعز لدين [الله]  
[Der Im]ām al-Muʿizz li-din [Allāh].

Die Legende ist außen von einem punktierten Kreise eingefasst, die Area zeigt dasselbe Ornament wie das von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 73 (S. 41, Taf. IV) veröffentlichte Stück.

## 9.

Inv n° 105. Dunkelgrünes, durchscheinendes Glas. 4.9 gr. Durchmesser 26 mm. Die Legende hat stark gelitten.

الامام المعز لدين الله  
Der Imām al-Muʿizz li-din Allāh.

In der Mitte ☉.

Das Stück eignete sich leider nicht zur photomechanischen Wiedergabe.

2. Abū Maṣṣūr Nizār al-ʿAzīz billāh  
365—386 d. H. (975—996 n. Chr.).

## 10.

Inv. n° 99. Meergrünes, durchsichtiges Glas mit irisierender Patina. 2.5 gr Durchmesser 16—22 mm. Gut erhalten. (Taf. II, 10.)

العز  
يز  
بالله  
Al-ʿAz-  
iz  
billāh.

Die Legende ist von einem punktierten Kreise eingeschlossen.

## 11.

Inv. n° 112. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 2.98 gr. Durchmesser 18—24 mm. Sehr gut erhalten. Identisch mit dem von P. CASANOVA, *Quatrieme Catégorie* n° 124<sup>bis</sup> (S. 397, Taf. I) veröffentlichten Stücke.

العزیز  
بالله  
Al-'Azīz  
billāh.

3. Abū 'Alī Maṣṣūr al-Ḥākīm bi-amr Allāh  
386—411 d. H. (996—1020 n. Chr.).

## 12.

Inv. n° 62. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 1.09 gr. Durchmesser  
14—15 mm. Gut erhalten. (Taf. II, 12.)

[الامام الحاكم  
بالله امير المؤمنين]  
[مما عم] ل في سنة ..

[Der I]mām al-Ḥākīm

[bi-amr] Allāh, Beherrscher der Gläubigen].

[(Dies gehört) zu dem, was angefertigt] wurde im Jahre . .

.....

Am Schluß der Zeile ist noch eine Haste, wohl von Alif, zu sehen. Die Jahreszahl würde also 392 اثنتين وتسعين وثلاثمائة (1001/2 n. Chr.) oder 402 اثنین وأربع مائة (1011/12 n. Chr.) lauten. Der Typus der Glaspaste ist wohl identisch mit jenem des von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 88, S. 45 veröffentlichten Stückes, das jedoch viel größer und schwerer ist.

## 13.

Inv. n° 67. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 4.29 gr. Durchmesser  
25 mm. Die Legende ist nur mehr schwach erkennbar. Identisch  
mit dem von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 103 (S. 48. Taf. V)  
veröffentlichten Stücke.

Äußerer Kreis: الامام المنصور بالله الحاكم بامر الله

Der Imām al-Manṣūr billāh al-Ḥākīm bi-amr Allāh.

Innerer Kreis:

الحاكم  
المنصور  
يثق بالله



Al-Ḥākim  
al-Manṣūr  
vertraut auf Gott.

## 14.

Inv. n° 111. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 2.94 gr. Durchmesser 20 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie das von P. CASANOVA, IV n° 136 (S. 398, Taf. II) veröffentlichte Stück, doch etwas kleiner.

الحاكم  
بامر الله  
Al-Ḥākim  
bi-amr Allāh.

Vermutlich gehören auch die von P. CASANOVA, IV n° 137—149, S. 398 und ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 118—120, S. 50 veröffentlichten Glaspasten diesem Typus an.

## 15.

Inv. n° 98. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 1.46 gr. Durchmesser 16 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie n° 14.

الحاكم  
بامر الله  
Al-Ḥākim  
bi-amr Allāh.

4. Abū-l-Ḥasan 'Alī aḏ-Ḍāhir li-i'zāz dīn Allāh  
411—427 d. H. (1020—1035 n. Chr.).

## 16.

Inv. n° 95. Gelbes, durchsichtiges Glas. 2.54 gr. Durchmesser 21 mm. Legende verwischt, aber noch schwach lesbar. Derselbe Typ, jedoch kleiner wie das von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 142, S. 54 veröffentlichte Stück.

الامام  
الظاهر لاعتزاز  
دين الله امير المو  
منين

Der Imām  
 az-Zāhir li-i'zāz  
 dīn Allāh, Beherrscher der Glau-  
 bigen.

Die Paste eignet sich leider nicht zur photomechanischen Re-  
 produktion.

17.

Inv. n° 108. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 3 gr. Durchmesser  
 20—21 mm. Gut erhalten. Identisch mit dem von ST. LANE-  
 POOLE, *Catalogue*, n° 164, S. 57 veröffentlichten Stücke. (Taf. II, 17.)

Avers:

. الامام .  
 الظاهر لاعزاز  
 دين الله امير المو  
 منين .

Der Imām  
 az-Zāhir li-i'zāz  
 dīn Allāh, Beherrscher der Gläu-  
 bigen.

Revers:

Spuren von Schrift, anscheinend drei Zeilen.

18.

Inv. n° 89. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 3 gr. Durchmesser 21 mm.  
 Die erste Zeile der Legende etwas verwischt, sonst gut erhalten.  
 Identisch mit den von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 162, 163  
 (S. 57, Taf. V) veröffentlichten Stücken.

<sup>x</sup>  
 . الامام .  
 الظاهر لاعزاز  
 دين الله <sup>x</sup>  
 . x .

Der Imām  
 az-Zāhir li-i'zāz  
 dīn Allāh.

## 19.

Inv. n° 93. Grünes, durchsichtiges Glas. 2.58 gr. Durchmesser 22 mm.  
Legende etwas verwischt. (Taf. II, 19.)

## Avers:

الامام الظاهر  
لا[عزاز] دين الله  
امير المؤمنين

Der Imām az-Zāhir  
li-i[‘zāz] dīn Allāh,  
Beherrscher der Gläubigen.

## Revers:

In der Mitte: دل[ء] [Rich]tiges Gewicht.

Die Umschrift ist nicht mehr zu lesen, vielleicht enthielt sie die Datierung.

Der Typ stellt eine Variante zu den von P. CASANOVA, IV n° 221—225 (S. 401, Taf. II) und ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 151—153 (S. 56, Taf. V) veröffentlichten Stücken dar.

## 20.

Inv. n° 63. Rosenrotes, durchsichtiges Glas. 1.57 gr. Durchmesser 15—16 mm. Gut erhalten. Identisch mit den von P. CASANOVA, IV n° 207—214 (S. 401, Taf. II) und ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 168, 169, S. 59 veröffentlichten Stücken.

الامام  
الظاهر  
Der Imām  
az-Zāhir.

## 21.

Inv. n° 84. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 0.74 gr. Durchmesser 10—12 mm. Legende teilweise verwischt. Derselbe Typ wie n° 20.

الامام  
الظاهر  
[Der] Imām  
[az]-Zāhir.

5. Abū Tamīm Ma'add al-Mustanşir billāh  
427—487 d. H. (1035—1094 n. Chr.).

22.

Inv. n° 117. Honiggelbes, durchscheinendes Glas. Zum Teil mit feiner weißer Patina bedeckt. 3 gr. Durchmesser 21—22 mm. Sehr gut erhalten. Gleicher Typ wie die von P. CASANOVA, IV n° 284—285 (S. 404, Taf. III), ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 220—227. 227 G (S. 66, Taf. VI) und I. PIETRASZEWSKI, n° 358, 358 a (S. 100, Taf. XI) veröffentlichten Stücke.

الامام معد ابو  
تميم المستنصر با  
لله امير المؤمنين  
Der Imām Ma'add Abū  
Tamīm al-Mustanşir bi-

llāh, Beherrscher der Gläubigen.

Der Typus ist interessant wegen eines Fehlers in der ersten Zeile. Statt ابو steht hier und in den mit unserem Typ identischen Stücken لو; es handelt sich offenbar um einen Irrtum des Graveurs. Die gleiche, aber fehlerlose Legende zeigt n° 195. P. CASANOVA hat sich durch diesen Fehler täuschen lassen und in der ersten Zeile . . . الامام على gelesen.

23.

Inv. n° 114. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas. 3.02 gr. Durchmesser 22.5—25 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. II. 23.)

Avers:

Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Der Imām Ma'add Abū Tamīm al-Mustanşir billāh.

Innerer Kreis:

امير  
المومنين  
Beherrscher  
der Gläubigen.

Revers:

Die äußere Umschrift, von der noch einige Buchstaben erhalten sind, enthielt vielleicht die Datierung. Der innere Kreis enthält ein Wort, von dem noch لم erhalten ist; der Rest des vorangehenden Buchstabens deutet auf Mīm oder Hā, vielleicht ist ملك zu lesen.

## 24.

Inv. n° 81. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 1.14 gr. Durchmesser 14—16 mm. Legende nur zum Teil erhalten. (Taf. II, 24.)

Avers:

Äußerer Kreis: [الامام] معد ابو تميم [المستنصر بالله]

[Der Imām] Ma'add Abū Tamīm [al-Mustanşir billāh].

Innerer Kreis:

امير

المومنين

Beherrscher  
der Gläubigen.

Revers:

Hier sind nur mehr dürftige Reste von Schrift vorhanden, die sich nicht mehr deuten lassen.

## 25.

Inv. n° 109. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas. 5.95 gr. Durchmesser 25—28 mm. Gut erhalten. (Taf. II, 25.)

Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Der Imām Ma'add Abū Tamīm al-Mustanşir billāh.

Innerer Kreis:

امير



المومنين

Beherrscher  
der Gläubigen.

## 26.


Inv. n° 73. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas. 4.89 gr. Durchmesser 27 mm. Legende noch schwach erkennbar, derselbe Typ wie n° 25.

## 27.

Inv. n° 69. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 5.6 gr. Durchmesser 26.5 mm. Legende stark verwischt, aber noch erkennbar.

Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Der Imām Ma'add Abū Tamīm al-Mustanşir billāh.

In die Peripherie des inneren Kreises sind sechs Punkte in der Anordnung :  : gesetzt. Darin steht:

امير  
 (O)  
 المومنين

Beherrscher  
 der Gläubigen.

Der Typ ist lediglich eine durch die Ornamentik des inneren Kreises unterschiedene Variante des Typs von n° 25.

## 28.

Inv. n° 107. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 5.3 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. Derselbe Typ wie n° 27.

## 29.

Inv. n° 72. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 2.81 gr. Durchmesser 22—24 mm. Legende zum Teil zerstört. Derselbe Typ wie n° 27.

Äußerer Kreis: [الامام] معد [ابو تميم المستنصر بالله]

Der Imām Ma'add [Abū Tamīm al-Mustanṣir billāh].

Innerer Kreis: [امير]  
 (O)

[المومنين]  
 Be[herrscher]  
 der Gl[äubigen].

## 30.

Inv. n° 106. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 6 gr. Durchmesser 28 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. II, 30.)

Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Der Imām Ma'add Abū Tamīm al-Mustanṣir billāh.

Innerer Kreis: ∴ ∴ ∴  
 امير المومنين  
 ∴ ● ∴

Beherrscher der Gläubigen.

Das Stück bildet eine Variante zu den von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 201, 201 G, S. 65 veröffentlichten Stücken.

## 31.

Inv. n° 78. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 2.92 gr. Durchmesser 21—23 mm. Zum Teil mit irisierender Patina bedeckt. Mittelmäßig erhalten. Gleicher Typ wie n° 197 und das von ST. LANE-POOLE, *Arabic Glass Coins*, S. 209 unter n° III erwähnte Stück.

Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Der Imām Ma'add Abū Tamīm al-Mustanṣir billāh.

Die Kreisperipherie ist hier durch Punkte gebildet.

Innerer Kreis:

امير



المو

Beherrscher  
der Gläu(bigen).

Zur Kürzung von المومنين zu المو vgl. n° 6, 195, 197, 200.

### 32.

Inv. n° 97. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 1.4 gr. Durchmesser 16—17.5 mm. Gut erhalten. Identisch mit den von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 238, 239 (S. 68, Taf. VI) veröffentlichten Stücken, die aber etwas kleiner und leichter sind.

المستنصر  
بالله

Al-Mustanṣir  
billāh.

Vermutlich gehören auch die von P. CASANOVA. IV n° 230—234, S. 402 edierten Glaspasten diesem Typ an.

6. Abū 'Alī al-Manṣūr al-Āmir bi-aḥkām Allāh  
495—524 d. H. (1101—1130 n. Chr.).

### 33.

Inv. n° 74. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 5.7 gr. Durchmesser 24—26.5 mm. Legende etwas verwischt.

Äußerer Kreis: الامر باحكام الله امير المومنين

Al-Āmir bi-aḥkām Allāh,  
Beherrscher der Gläubigen.

المو ist über das Wāw von منين gestellt.

Innerer Kreis:

الامام

المنصور

Der Imām  
al-Manṣūr.

Der Typ ist verwandt mit jenem des von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 303 (S. 73, Taf. VII) mitgeteilten Stückes. Leider ist die Legende unseres Stückes nicht stark genug ausgeprägt, um eine gute Reproduktion zu ermöglichen.

## 34.

Inv. n° 64. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 3.09 gr. Durchmesser 22 mm. Gut erhalten. (Taf. III, 34.)

Die Legende des äußeren Kreises vermag ich nicht zu enträtseln.

Innerer Kreis:

الامام

الامر با

حكام

Der Imām  
al-Āmir bi-a-  
ḥkām.

## 35.

Inv. n° 65. Blaues, durchsichtiges Glas. Auf der rechten Seite Reste von Vergoldung. 3.09 gr. Durchmesser 22 mm. Gut erhalten. Derselbe Typ wie n° 34.

## 36.

Inv. n° 94. Weißes, durchsichtiges Glas. 4.22 gr. Durchmesser 25 mm. Legende fast ganz zerstört. Einigermassen sicher zu erkennen ist noch

الامام . . . .

الله . . . . .

امير المؤمنين

Der Imām . . . .

. . . . . Allāh,

Beherrscher der Glaubigen.

Die Glaspaste ist ohne Zweifel fāṭimidisch und gehört vielleicht zu den Stücken mit dem Namen des al-Ḥākim bi-amr Allāh. In der ersten Zeile wäre dann الحا, in der zweiten بامر zu ergänzen.



## 37.

- Inv. n° 86. Blaugrünes, zum Teil rosenrot gefärbtes durchscheinendes Glas. 5.88 gr. Durchmesser 27 mm. Fāṭimidisch. Von der dreizeiligen, fast gänzlich zerstörten Legende ist nur mehr الامام „Der Imām“ sicher zu lesen.

## 38.

- Inv. n° 115. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 2.96 gr. Durchmesser 21—23 mm. Fāṭimidisch. Die dem Rande parallel laufende, in zwei konzentrische Kreise eingeschlossene Legende ist nicht zu lesen. In der Mitte steht, von einem Kreise eingeschlossen, عدل „Richtiges Gewicht“.

## 39.

- Inv. n° 66. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas. 5.9 gr. Durchmesser 27 mm. Fāṭimidisch. Legende des äußeren und inneren Kreises gänzlich zerstört.

## 40.

- Inv. n° 68. Grasgrünes, durchsichtiges Glas. 6.15 gr. Durchmesser 28 mm. Legende nicht mehr erkennbar. Wohl fāṭimidisch.

## 41.

- Inv. n° 71. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 3.17 gr. Durchmesser 21 mm. Legende bis auf Reste zerstört. Im innern Kreise (Mitte) sicher الامام „Der Imām“. Der darunter stehende Name ist nicht mehr sicher zu erkennen.

## 42.

- Inv. n° 110. Gelbes, durchscheinendes Glas mit irisierender Patina. 2.66 gr. Durchmesser 19—23 mm. Die dreizeilige Inschrift ist bis auf Reste zerstört und unleserlich. Vermutlich fāṭimidisch.

## IV.

## Glaspasten 'abbāsīdischer Halifen.

Al-Mustaḍī bi-amr Allāh  
566—575 d. H. (1170—1180 n. Chr.).

## 43.

- Inv. n° 113. Hellgrünes, undurchsichtiges Glas. 3 gr. Durchmesser 20 mm. Die Legende hat etwas gelitten. Identisch mit den von

ST. LANE-POOLE, *Arabic Glass Coins*, S. 209 (Taf. IX, Fig. 7) und I. PIETRASZEWSKI, n° 359 (S. 100, Taf. XI) veröffentlichten Stücken.

الله  
الامام  
المستضى  
بامر  
Der Imām  
al-Mustaḍī  
bi-amr  
Allāh.

I. PIETRASZEWSKI hat in der dritten Zeile irrtümlich „al-Mustanṣir“ gelesen, was schon ST. LANE-POOLE a. a. O. verbesserte. Vier etwas größere, auch im Duktus unterschiedene Stücke hat ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 58, 58 a, 59, 59 G (S. 36, Taf. III) veröffentlicht. Vgl. ebenda n° 60—63.

#### V.

**Glaspasten mit den Namen verschiedener Beamten oder Erzeuger aus der Epoche der Mamlūken-Sultāne.**

1. ‘Alī aṣ-Ṣuwajḥ (der kleine Šēḥ).

#### 44.

Inv. n° 26. Gelblichweißes, zum Teil dunkelblau gefärbtes, durchsichtiges Glas. 2.4 gr. Durchmesser 20 mm Gut erhalten. Identisch mit dem Bruchstück bei P. CASANOVA, Cinquième Catégorie n° 22 (S. 408 mit Taf.).

على  
لشويخ  
سنة  
اثنين و  
سبعين  
‘Alī aṣ-  
Ṣuwajḥ.  
Jahr  
zwei und  
siebzig

Das Šin von الشويخ ist mit Muhmila <sup>v</sup> geschrieben, dasselbe Zeichen ist auch über Šin von سنة gesetzt. Über die Verwendung dieses Zeichens vgl. *Corpus Papyrorum Raineri* III, I/1, S. 72. Statt اثنين ist — wohl mit Involutio zwischen Tā und Nūn — اسى geschrieben. Über derartige Kürzungen vgl. *Corpus Papyrorum Raineri* III, I/2, S. XXI. Die Angabe des Jahrhunderts ist in den Stücken dieser Gruppe mit einer einzigen Ausnahme (n° 62) unterblieben. Das Bruchstück bei CASANOVA ist nach n° 44 zu ergänzen:

على ا  
لشويخ  
[سنة]  
اثنيان و  
[سبعين]  
'Alī aš-  
Šuwajḥ.  
[Jahr]  
zwei [und]  
[siebzig].

## 45.

nv. n° 42. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas. 5.86 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. (Taf. III, 45.)

على ا  
لشويخ  
سنة  
اثنيان و  
سبعين  
'Alī aš-  
Šuwajḥ.  
Jahr  
zwei und  
siebzig.

Der Typ ist identisch mit jenem des von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 337 (S. 83. Taf. VIII) veröffentlichten Stückes. Auf diesem ist aber nicht

على ا  
لشويخ سنة  
سبعين و

zu lesen, wie ST. LANE-POOLE in seinem *Catalogue* schreibt, sondern, wie der Lichtdruck deutlich zeigt:

على ا  
لشويخ سنة  
ثلاث و  
سبعين  
'Alī aš-  
Šuwajh. Jahr  
drei und  
siebzig.

Auf unserem Stücke ist الشويخ und سنة wie auf n° 44 mit Muhmila geschrieben, die ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 337 nur über سنة zeigt. Statt اثنين steht auch hier اسي.

## 46.

Inv. n° 25. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas. 5.87 gr. Durchmesser 27 mm. Sehr gut erhalten. Derselbe Typ wie die von P. CASANOVA, V n° 20, 21 (S. 408, Taf.) und ST. LANE-POOLE. *Catalogue*, n° 338, 338 G, S. 83 veröffentlichten Stücke: letztere sind nur ein geringes schwerer als die hier beschriebene Glaspaste.

على  
ثلث  
الشويخ سنة  
و ثمانين  
'Alī  
aš-Šuwajh. Jahr drei  
und achtzig.

Die Glaspaste ist bemerkenswert durch das Vorkommen diakritischer Punkte über Šīn, Hā von الشويخ, Tā von ثلث, über Nūn und unter Jā von ثمانين. CASANOVA las auf den von ihm veröffentlichten Stücken irrtümlich سنة ربع و سبعين 'Alī le . . . . . année 74.

## 2. Muḥammad al-‘Ūdī (der Lautenspieler).

47.

Inv. n° 22. Blaßrosa in purpurrot spielendes, durchsichtiges Glas. 6 gr. Durchmesser 27 mm. Sehr gut erhalten. Derselbe Typ wie das von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 347 (S. 85, Taf. VIII) veröffentlichte Stück, das jedoch etwas kleiner und leichter ist.

محمد  
العودى  
سنة  
خمسین  
Muḥammad  
al-‘Ūdī.  
Jahr  
fünfzig.

Das Jā von خمسين ist mit den diakritischen Punkten geschrieben.

48.

Inv. n° 85. Gelbes, durchsichtiges Glas. 3.04 gr. Durchmesser 19—20 mm. Mittelmäßig erhalten, Legende nicht mehr an allen Stellen völlig deutlich. Identisch mit den von P. CASANOVA, V n° 18, 19 (S. 408, Taf.) veröffentlichten Stücken.

محمد  
العودى  
سنة  
خمسین  
Muḥammad  
al-‘Ūdī.  
Jahr  
fünfzig.

In der letzten Zeile liest P. CASANOVA irrtümlich خمسة 5 statt خمسين 50.

49.

Inv. n° 23. Blaßpurpurrotes, durchsichtiges Glas. 3.05 gr. Durchmesser 20 mm. Gut erhalten. (Taf. III, 49.)

محمد  
 العودی  
 سنة  
 ٨٤  
 Muḥammad  
 al-'Uḏī.  
 Jahr

..

Die in der vierten Zeile stehenden beiden Zeichen sind vielleicht Zahlen. Ich vermute mit allem Vorbehalt die Zahl 84.

50.

Inv. n° 28. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 6 gr. Durchmesser 26 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. III, 50.)

العودی  
 سنة  
 خمسين  
 al-'Uḏī.  
 Jahr  
 fünfzig.

Dieselbe Legende zeigen auch das von E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, n° 83, S. 72 veröffentlichte und das etwas kleinere von P. CASANOVA, V n° 9 (S. 408, Taf.) herausgegebene Stück. Auf letzterem liest CASANOVA, getäuscht durch den kursiven Duktus, خمسة statt خمسين.

3. 'Umar.

51.

Inv. n° 92. Purpurrotes, mit grüner Fayenceschichte überzogenes, durchscheinendes Glas. 3.06 gr. Durchmesser 21—22 mm. Sehr gut erhalten. Derselbe Typ, doch etwas kleiner als das von P. CASANOVA unter V n° 10 (S. 408, Taf.) veröffentlichte Stück.

عمر  
 خمسة  
 سنة

Umar.

Jahr

fünf.

## 4. Aḥmad.

52.

Inv. n° 24. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas. 2.93 gr. Durchmesser 22 mm. Sehr gut erhalten. Der Typ ist identisch mit dem von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 366, S. 88 veröffentlichten, aber etwas leichteren Stücke. (Taf. III, 52.)

In der Mitte:

احمد

Aḥmad.

Am Rande:

سنة اثنين واربعين

Jahr zweiundvierzig.

Auch hier ist, wie oben in n° 44, 45, اسمى für اثنين geschrieben. LANE-POOLE liest اثنى.

53.

Inv. n° 34. Meergrünes, durchscheinendes Glas. 6.07 gr. Durchmesser 25—29 mm. Mittelmäßig erhalten, Legende zum Teil undeutlich. (Taf. III, 53.)

احمد

سنة اساء

سنة

سبع و

ثمانين

Aḥmad

.....

Jahr

sieben und

achtzig.

## 5. Ja'qūb.

54.

Inv. n° 32. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas mit purpurrotem Fleck. 3.05 gr. Durchmesser 20 mm. Die Legende ist leicht beschädigt.

Identisch mit den von I. PIETRASZEWSKI, n° 379 (S. 104, Taf. XI) und ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 375 und 375 a, S. 90 veröffentlichten Stücken. (Taf. III, 54.)

صح  
يعقوب  
سنة

خمسين

Richtig.

Ja'qūb.

Jahr

fünfzig.

PIETRASZEWSKI las die ersten beiden Zeilen irrtümlich

فتح Victoria  
معنون insignita.

Ich vermute übrigens, daß auch die von E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, S. 72, unter n° 86 veröffentlichte Paste, die einen nur ganz geringen Größen- und Gewichtsunterschied gegen die hier veröffentlichte aufweist, dieselbe Legende trägt. ROGERS las "يعقوب سنة عشر" . . . . Ya'kūb the year ten" und fügt hinzu: "There is a word above which I cannot decipher". Es dürfte wohl auch dort in der ersten Zeile صح, in der letzten خمسين stehen. Letzteres kann wenigstens in diesem flüchtigen, kursiven Duktus, zumal wenn die Legende nicht deutlich ausgeprägt ist, mit عشر verwechselt werden.

## 6. 'Abd Allāh 'Umar.

55.

Inv. n° 91. Purpurrotes, durchscheinendes Glas, mit gelblicher Patina überzogen. 5.89 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. (Taf. III, 55)

الله  
عبد  
عمر  
'Abd  
Allāh  
'Umar.



Der Typ ist wohl identisch mit jenem des von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 377, S. 91 veröffentlichten Stückes, das aber fast um die Hälfte leichter ist.

7. Aḥmad, al-Mas'ūdī.

56.

Inv. n° 75. Rosenrotes, durchsichtiges Glas. 3.92 gr. Durchmesser 23 mm. Gut erhalten. Derselbe Typ, doch etwas kleiner als das von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 384 (S. 93, Taf. VIII) veröffentlichte Stück.

In der Mitte: احمد Aḥmad.

Am Rande: عمل برسم المسعودى Hergestellt für al-Mas'ūdī.

Aḥmad ist der Erzeuger, al-Mas'ūdī der Auftraggeber. Der Ausdruck رسم kommt auch auf dem von E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, n° 84, S. 72 veröffentlichten Stücke vor.

8. Muḥammad b. Šāhīn.

57.

Inv. n° 30. Gelblichweißes, durchsichtiges, stellenweise mit irisierender Patina bedecktes Glas. 6.15 gr. Durchmesser 26 mm. Derselbe Typ, doch größer wie das von P. CASANOVA, V n° 14 (S. 408, Taf.) veröffentlichte Stück. Die Legende ist identisch mit jener auf der von E. TH. ROGERS, a. a. O., n° 88, S. 72 herausgegebenen Paste.

محمد

بن

شاهين

ست عشر

سنة

Muḥammad

ben

Šāhīn.

Jahr

sechzehn.

In der dritten Zeile ist Šin punktiert. CASANOVA liest محمد بن . . . . سنة (?) . . . . شهر Mouḥammad ibn Chāhir . . . . année (?) . . . . Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, daß das auf der Tafel der Cinqüiême Catégorie unter n° 15 wiedergegebene Stück, auf dem CASANOVA (S. 408) محمد erkannte, folgendermaßen zu lesen ist:

In der Mitte: محمد Muḥammad.

Am Rande: بن شاهين سنة ثلاثين Ben Šāhīn. Jahr dreißig.

## 58.

Inv. n° 29. Blaßrosenrotes, durchsichtiges Glas. 6.08 gr. Durchmesser 27 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. III, 58.)

محمد بن  
شاهين  
سنة اربع  
عشر  
وين

Muḥammad ben

Šāhīn.

Jahr vier

und zwanzig.

Über Bā von بن ist ein Strich als Differenzialzeichen angebracht. Nūn ist punktiert. Darunter steht ein Zeichen, das wohl als Fullsel gelten kann. Die drei Punkte des Šin von شاهين liegen hier ausnahmsweise in einer Geraden, wie in alten Handschriften und Papyri. Vgl. *Corpus Papyrorum Raineri* III, I/1, S. 70f. سنة ist zu einem kurzen geraden Strich verflüchtigt. Dieselbe Legende hat auch E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, n° 87, S. 72 veröffentlicht.

9. Muḥammad ben . . . . .

## 59.

Inv. n° 31. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas mit dunkelblauem Fleck. 6.07 gr. Durchmesser 26 mm. Legende nicht ganz deutlich ausgeprägt. (Taf. III, 59.)

In der ersten Zeile ist deutlich محمد بن Muḥammad ben zu lesen. Darunter steht anscheinend ein Punkt, rechts darunter ع. Es geht wohl nicht an, hier شاهين zu lesen, wiewohl das Zeichen rechts neben dem Punkte auf n° 60, 61 wie ل aussieht.

## 60.

Inv. n° 39. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas mit blauem Fleck. 6.11 gr. Durchmesser 24—26 mm. Gut erhalten. Identisch mit n° 59.

## 61.

Inv. n° 38. Hellgelbes, durchscheinendes Glas. 5.99 gr. Durchmesser 24—26 mm. Ziemlich gut erhalten. Identisch mit n° 59.

## 10. 'Abd al-Malik.

## 62.

Inv. n° 37. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 6.11 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. Derselbe Typ, doch etwas größer und mehr als doppelt so schwer als das von C. O. CASTIGLIONI unter n° 26 (S. 60, Taf. III) veröffentlichte Stück, das nur 3.009 gr. wiegt.

عبد الملك

اثنين و

سنة

سبعين

سبع

'Abd al-Malik.

Jahr

zwei und

siebzig

siebenhundert.

Das Jahr 772 d. H. entspricht 1370/71 n. Chr.

Nün in اثنين ist mit diakritischem Punkt versehen. Die Auslassung des و vor den Hundertern bei Jahreszahlen kommt öfters vor.

CASTIGLIONI las die Legende irrtümlich:

عبد Il Servo

الملك del Re

اشرف Aschraf

شعبان Schaban

... سنة سبع anno settimo ...

und wies das Stück dem Mamlüken-Sultān al-Malik al-Ašraf Nāṣir ad-Dunjā wa-d-Dīn Ša'bān b. Husajn (764—778 d. H. = 1363—1377 n. Chr.) zu. Die Glaspaste ist, wie die Datierung zeigt, tatsächlich unter seiner Regierung hergestellt worden. Das vorliegende Stück ist übrigens nicht das einzige, das die volle Jahreszahl gibt. da auf dem von P. CASANOVA unter V n° 7 (und wohl auch n° 8) mitgeteilten Stücke sicher سبعين وسبعماية (770 d. H. = 1368/69 n. Chr.) zu lesen ist, nicht سبع وسبعين [سبعماية], wie CASANOVA S. 408 annimmt. Diese drei Glaspasten rechtfertigen so in gewissem Grade die Vermutung ST. LANE-POOLE's, der die Stücke dieser Gruppe der Periode der Mamlüken-Sultāne zuweist. (*Catalogue*, S. XX, 83.) Auch E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, S. 62 hatte diese in seiner Sammlung gleichfalls vertretene Gruppe durch den Duktus ihrer Legenden an die Münzen der Bahritischen Mamlüken-Sultāne von Ägypten und Syrien erinnert.

# 11. Aḥmad b. al-Ḥasana.

63.

Inv. n° 40. Rosenrotes, durchsichtiges Glas. 6.04 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. Derselbe Typ. doch etwas größer wie das von P. CASANOVA, V n° 23 (S. 408, Taf.) veröffentlichte Stück, wahrscheinlich gleich V n° 24.

صح بن  
الحسنة  
أحمد سنة  
ثمان

Richtig.  
Aḥmad ben  
al-Ḥasana.  
Jahr  
acht . .

Was das neben ثمان stehende Zeichen bedeutet, weiß ich nicht. CASANOVA, der die Legende durch صح بالحسين بن أحمد سنة ثمان Bon pour Al-Ḥousein ibn Aḥmed, année 8 wiedergibt, erklärt das Zeichen (S. 409) als بع und Abkürzung von بيع oder بَع. Das ist ausgeschlossen. Ich halte es eher für ein Handzeichen oder eine

Fabrikmarke des auf der Paste genannten Mannes. Zu **صع**, das nicht, wie CASANOVA (S. 409) meint, Abkürzung von **صحيح** ist, vgl. *Corpus Papyrorum Raineri* III. I/1, S. 19.

---

Zu dieser Gruppe gehört noch ein Stück, dessen Legende nicht zu entziffern ist.

## 64.

Inv. n° 41. Rosenrotes, durchsichtiges Glas. 6.05 gr. Durchmesser 25—27 mm. Gut erhalten. (Taf. III, 64.)

## VI.

**Glaspasten mit Tierdarstellungen und Inschriften aus der Epoche der Mamlüken-Sultäne.**

## 65.

Inv. n° 27. Honiggelbes, durchscheinendes Glas. 3.05 gr. Durchmesser 19 mm. Gut erhalten. (Taf. III, 65.)

Nach rechts schreitender Löwe, darüber **الغو**.

Das Stück ist bis jetzt einzig in seiner Art. Löwendarstellungen ohne Inschrift sind von Glaspasten schon mehrfach bekannt. So hat ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 398 bis 400, S. 101 drei Glaspasten mit einem nach links schreitenden Löwen beschrieben. E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, S. 79. erwähnt eine Glaspaste mit einem schreitenden Lowen, über dem ein Stern und die Mondsichel eingraviert sind, aus der Sammlung des Rev. GREVILLE CHESTER und an anderer Stelle, *Mémoires de l'Institut égyptien* 1880, S. 103, einen kriechenden Lowen. der dem Wappentier des Sultāns Bejbars glich, P. CASANOVA, S. 358, ein Stück vom selben Typ aus der Sammlung INNES. Auch C. O. CASTIGLIONI hat unter n° 27 (S. 61, 26. Taf. III) eine Glaspaste mit einem nach links ausschreitenden Löwen veröffentlicht und hierbei auf den Lowen auf den Münzen des Sultāns Bejbars verwiesen. Wenn aber CASTIGLIONI daraus den Schluß zog, daß das besprochene Stück wahrscheinlich diesem Sultān angehört — in der Einleitung zu seiner sehr wertvollen Arbeit S. 26 druckt er sich sogar noch bestimmter aus — so werden wir gerade durch die

hier behandelte Glaspaste der Sammlung des Prinzen Philipp zur Vorsicht gemahnt; denn die Legende الغو weist aller Wahrscheinlichkeit nach auf einen anderen Herrscher, aus der Reihe der zirkassischen Mamlüken-Sultāne, nämlich al-Malik al-Ašraf Qānšūh al-Ġūrī (906—922 d. H. = 1501—1516 n. Chr.), und ist nichts anderes als eine Abkürzung des Namens الغورى.

## VII.

## Glaspasten mit Devisen.

66.

Inv. n° 80. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 0.44 gr. Durchmesser 9 mm. Gut erhalten. (Taf. III, 66.)

Von zwei Kreissegmenten eingeschlossen:

[Be]herrscher der Glau[bigen]. [مير المومنين]

67.

Inv. n° 119. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 0.78 gr. Durchmesser 10—13 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. III, 67.)

عدل Richtiges Gewicht.

Darunter eine kleine Mondsichel.

Dieselbe Legende ohne Mondsichel zeigt ST. LANE-POOLE. *Catalogue*, n° 396, S. 97.

68.

Inv. n° 49. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas mit blauen Flecken. 5.85 gr. Durchmesser 26—27 mm. Gut erhalten. Identisch mit dem von C. O. CASTIGLIONI unter n° 7<sup>a</sup> (S. 53, Anm. 1, Taf. I) veröffentlichten Stücke.

ك ص ح

Richtig.

69.

Inv. n° 47. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas. 2.79 gr. Durchmesser 19—23 mm. Linker Rand zum Teil abgebrochen, sonst gut erhalten. Dieselbe Legende wie n° 68.

## VIII.

## Glaspasten mit religiösen Formeln und Zauberzeichen (Amulette).

70.

Inv. n° 52. Dunkelblaues, durchscheinendes Glas. 6.09 gr. Durchmesser 24—25 mm. Sehr gut erhalten. Der gleiche Typ, doch etwas größer wie das von P. CASANOVA, IV n° 8 (S. 395, Taf. I) veröffentlichte Stück.

Seine Macht.

CASANOVA sieht in dieser Inschrift wohl mit Recht eine Anspielung auf die bekannte Formel لا حول ولا قوة الا بالله „Es gibt keine Macht und keine Kraft außer bei Gott“.

71.

Inv. n° 48. Dunkelblaues, durchscheinendes Glas. 6.01 gr. Durchmesser 23—26 mm. Sehr gut erhalten. Identisch mit n° 70.

72.

Inv. n° 50. Dunkelblaues, durchscheinendes Glas. 6.01 gr. Durchmesser 25 mm. Sehr gut erhalten. Identisch mit n° 70.

73.

Inv. n° 51. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas mit blauem Fleck. 2.96 gr. Durchmesser 20—21 mm. Sehr gut erhalten. Identisch mit n° 70.

74.

Inv. n° 11. Hellgelbes, durchsichtiges Glas. 6.94 gr. Durchmesser 24—27 mm. Legende etwas verwischt, doch noch erkennbar. (Taf. III, 74.)

Muḥammad.

75.

Inv. n° 55. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 5.9 gr. Durchmesser 24—25 mm. Legende und unterer Rand etwas beschädigt. Identisch mit n° 74

## 76.

Inv. n° 54. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 5.75 gr. Durchmesser 24.5—27 mm. Legende etwas verwischt. Identisch mit n° 74.

## 77.

Inv. n° 12. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 5.62 gr. Durchmesser 25—27 mm. Legende etwas verwischt. Identisch mit n° 74.

## 78.

Inv. n° 10. Blaues, durchscheinendes Glas. 2.99 gr. Durchmesser 19—25 mm. Legende im oberen Teile nicht klar ausgeprägt. Identisch mit n° 74.

## 79.

Inv. n° 43. Gelblichweißes, zum Teil blaßrosenrotes, durchsichtiges Glas. 5.25 gr. Durchmesser 27 mm. Von der linken Seite ist ein Stück abgebrochen, sonst gut erhalten. (Taf. III, 79)

In eine Kreislinie ist ein aus gewellten Linien gebildetes Dreieck gelegt, die so entstehenden Kreissegmente sind von zwei divergierenden Bogenlinien gefüllt. In der Mitte des Dreiecks

محمد Muḥammad.

Das Stück ist vielleicht identisch mit der von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 382, S. 92 veröffentlichten, etwas schwereren Glaspaste.

## 80.

Inv. n° 35. Hellgrünes, durchsichtiges Glas mit blaßrosenrotem Fleck. 6.15 gr. Durchmesser 25 mm. Der Typus ist identisch mit n° 79, doch flüchtiger ausgeführt, der Kreis auch etwas kleiner.

## 81.

Inv. n° 36. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 6.12 gr. Durchmesser 24.5—26 mm. Gut erhalten. (Taf. IV, 81.)

Die in das Siebenblatt gelegte Legende ist nicht leicht zu deuten. Sicher ist zunächst محمد Muḥammad. Darunter steht ein kleiner Stern. Links neben محمد steht allem Anscheine nach لسان, in die erste Gruppe ist wieder ein kleiner Stern gesetzt. Ein ähnliches Stück, das P. CASANOVA, IV n° 28 (S. 396, Taf. I) veröffentlicht hat, enthält dieselbe Wortgruppe neben محمد. CASANOVA deutet sie in n° 27 (S. 395),



wo sie gleichfalls vorkommt, als "يا آلنا" *ô notre famille* (s'adressant à la famille du Prophète)", oder "يا إلهنا" *ô notre Dieu* *إل* étant pris pour abréviation cabalistique de الله. In der zweiten Zeile ist vermutlich سيد „Herr“ zu lesen, das kleine Zeichen daneben vermag ich aber nicht zu deuten.

## 82.

Inv. n° 33. Hellgelbes, durchsichtiges Glas. 6.1 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. Identisch mit n° 81.

## 83.

Inv. n° 44. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 5.9 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. Identisch mit den von P. CASANOVA, IV n° 23, 24 (S. 395, Taf. I) veröffentlichten Stücken.

In einem Hexagramm, das in der Zaubерliteratur als Siegel Salomonis bekannt ist, steht يا يا „oh, oh!“ Über dem zweiten يا ist ein kleiner Stern angebracht. P. CASANOVA deutet diese Inschrift als Abkürzung von „oh Muḥammad, oh Gott“.

## 84.

Inv. n° 46. Dunkelblaues, durchscheinendes Glas. 3.07 gr. Durchmesser 20 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. IV, 84.)

In einem Hexagramm, dessen Ecken durch ein spitzovales Ornament gefüllt sind, steht يا النا. Vgl. n° 81. Der Typ ist vermutlich identisch mit dem von P. CASANOVA, IV n° 27, S. 395 veröffentlichten Stücke. Dieselbe Legende steht auch auf den von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 356—358, S. 87 veröffentlichten Glaspasten, der die Inschrift irrtümlich als Namen البابا auffaßt. Der Typ ist etwas kleiner und zarter gearbeitet als n° 178.

## 85.

Inv. n° 45. Dunkelblaues, durchscheinendes Glas. 3 gr. Durchmesser 22 mm. Gut erhalten. Identisch mit n° 84.

## 86.

Inv. n° 53. Hellhimbeerrotes, durchscheinendes Glas. 3.5 gr. Durchmesser 20—22 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. IV, 86.)

Das Zeichen im Kreise, der in das verzierte Hexagramm gelegt ist, vermag ich nicht zu deuten.

## 87.

Inv. n° 103. Hellgrünes, durchscheinendes Glas. 6 gr. Durchmesser 26—27 mm. Gut erhalten. (Taf. IV, 87.)

Rosette mit 15 Blättern, in der Mitte ein Punkt, das Ganze eingerahmt von einer Kreislinie. Ähnliche Stücke sind veröffentlicht von E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, n° 116, 117 (S. 74, Taf. II. Fig. 7, 8) und J. B. NIES, n° VII (S. 52 mit Taf.).

---

Zum Schlusse stelle ich jene Stücke zusammen, deren Inschriften nicht zu enträtseln oder zu stark zerstört sind, um sie einer bestimmten Gruppe zuzuweisen. Von den wichtigsten Typen gebe ich Abbildungen, um die Identifikation mit Stücken anderer Sammlungen zu ermöglichen.

## 88.

Inv. n° 1. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 2.97 gr. Durchmesser 20 mm. Gut erhalten. (Taf. IV. 88.)

## 89.

Inv. n° 14. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 5.9 gr. Durchmesser 23—28 mm. Gut erhalten. Identisch mit n° 88.

## 90.

Inv. n° 2. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 5.65 gr. Durchmesser 23—25 mm. Gut erhalten. (Taf. IV. 90.)

## 91.

Inv. n° 3. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 5.65 gr. Durchmesser 24 mm. Oberer Rand zum Teil abgebrochen, sonst gut erhalten. Identisch mit n° 90.

## 92.

Inv. n° 4. Gelblichweißes, undurchsichtiges Glas. 5.99 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. Identisch mit n° 90.

## 93.

Inv. n° 20. Hellblaues, durchscheinendes Glas. 5.8 gr. Durchmesser 23 mm. Gut erhalten. Identisch mit n° 90.

## 94.

Inv. n° 5. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 2.8 gr. Durchmesser 19 mm. Gut erhalten. (Taf. IV, 94.)

## 95.

Inv. n° 6. Dunkelblaues, durchscheinendes Glas. 5.83 gr. Durchmesser 26 mm. Gut erhalten. (Taf. IV, 95.)

## 96.

Inv. n° 7. Honiggelbes, durchscheinendes Glas. 5.57 gr. Durchmesser 24 mm. Oberer Rand teilweise abgebrochen, sonst gut erhalten. (Taf. IV, 96.)

## 97.

Inv. n° 8. Honiggelbes, durchscheinendes Glas. 6.04 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. Identisch mit n° 96.

## 98.

Inv. n° 9. Honiggelbes, durchscheinendes Glas. 6.01 gr. Durchmesser 26 mm. Gut erhalten. Identisch mit n° 96.

## 99.

Inv. n° 13. Hellgelbes, durchsichtiges Glas. 6.07 gr. Durchmesser 25 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. IV, 99.)

## 100.

Inv. n° 15. Hellblaues, durchscheinendes Glas. 2.8 gr. Durchmesser 20 mm. Gut erhalten. (Taf. IV, 100.)

## 101.

Inv. n° 17. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 6.05 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. (Taf. IV, 101.)

## 102.

Inv. n° 16. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 2.95 gr. Durchmesser 19 mm. Gut erhalten. Typ identisch mit n° 101.

## 103.

Inv. n° 18. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 5.92 gr. Durchmesser 23 mm. Legende rechts nicht vollkommen ausgeprägt, sonst gut erhalten. (Taf. IV, 103.)

**104.**

Inv. n° 19. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 2.91 gr. Durchmesser 20 mm. Gut erhalten. (Taf. IV, 104.)

**105.**

Inv. n° 21. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 5.81 gr. Durchmesser 24—25 mm. Legende stark zerstört.

**106.**

Inv. n° 56. Dunkelblaues, durchscheinendes, mit irisierender Patina bedecktes Glas. 8.18 gr. Durchmesser 31 mm. Gut erhalten. (Taf. IV, 106.)

**107.**

Inv. n° 57. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 4.01 gr. Durchmesser 23—25 mm. In der Mitte hat die Legende gelitten. (Taf. V, 107.)

**108.**

Inv. n° 58. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 5.94 gr. Durchmesser 24—25 mm. Gut erhalten. (Taf. V, 108.)

**109.**

Inv. n° 59. Rosenrotes, durchscheinendes Glas. 3.01 gr. Durchmesser 19—23 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. V, 109.)

**110.**

Inv. n° 60. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 3.01 gr. Durchmesser 18—20 mm. Ziemlich gut erhalten. (Taf. V, 110.)

**III.**

Inv. n° 61. Hellgelbes, durchsichtiges Glas. 6.02 gr. Durchmesser 24—25 mm. Legende zum Teil beschädigt.

**112.**

Inv. n° 77. Honiggelbes, durchscheinendes Glas. 4.24 gr. Durchmesser 24 mm. Ziemlich gut erhalten. (Taf. V, 112.)

**113.**

Inv. n° 82. Grünes, durchsichtiges Glas. 1.09 gr. Durchmesser 15—16 mm. Legende fast ganz zerstört.

## 114.

Inv. n° 83. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 1.09 gr. Durchmesser 14 mm. Legende vollständig zerstört.

## 115.

Inv. n° 88. Blaßrosenrotes, durchsichtiges Glas. 5.66 gr. Durchmesser 24 mm. Ziemlich gut erhalten. (Taf. V, 115.)

## 116.

Inv. n° 90. Grünes, durchsichtiges Glas. 3 gr. Durchmesser 20—21 mm. Legende bis auf kleine Reste zerstört.

## 117.

Inv. n° 96. Hellgrünes, undurchsichtiges Glas. 3.09 gr. Durchmesser 20 mm. Legende bis auf Reste zerstört. Ähnlich n° 153, in der zweiten Zeile ist auch hier vielleicht *الامام* „der Imām“ zu lesen.

## 118.

Inv. n° 118. Meergrünes, durchsichtiges Glas. 1.5 gr. Durchmesser 15—16.5 mm. Legende unkenntlich.

## 119.

Inv. n° 120. Blaßblaues, durchsichtiges Glas. 0.89 gr. Durchmesser 11—12 mm. Legende vollständig zerstört.

Die Sammlung enthält noch ein Stück, das wahrscheinlich nicht aus der arabischen, sondern aus der byzantinischen Verwaltungsepoche stammt.

## 120.

Inv. n° 116. Meergrünes, durchsichtiges, stellenweise mit irisierender Patina bedecktes Glas. 2.09 gr. Durchmesser 20—21 mm. Gut erhalten. (Taf. V, 120.)

Nach rechts schreitender Ibis.

Das Stück wird wohl als Munzgewicht gedient haben, es entspricht aber nicht ganz einem halben Solidus zu 2.234 gr., beziehungsweise 2.275 gr. Die linke Hälfte ist aber stark abgewetzt, so daß der ursprüngliche Zustand des Stückes wohl dem richtigen Semis-Gewicht entsprochen haben mag. So wie es heute vorliegt, entspricht es übrigens

auch annähernd dem Halb-Dīnār-Gewichte des Usāma b. Zajd bei ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 2, S. 3 zu 2.138 gr. Das Stück könnte also wohl auch noch unter arabischer Herrschaft verwendet worden sein. Römische Glasgewichte mit dem Bilde des Ibis erwähnt ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, S. XVIII.

---

B. ÄGYPTISCH-ORIENTALISCHE SAMMLUNG  
DER  
KUNSTHISTORISCHEN SAMMLUNGEN IN WIEN

I.

Eichungsstempel von Hohlmaßen.

121.

Inv. n° 3812. Grasgrünes, durchsichtiges Glas. Durchmesser 30—33 mm. Am Rande etwas abgewetzt, sonst sehr gut erhalten. Ausgestellt im Saal XXXV, Vitrine I unter n° 50. (Taf. V, 121.)

[بسم الله

[أمر الأمير

[أحمد بن الوليد]

[بإصنعة نصيف]

[قسط واف

[Im Nam]en Gottes.

[Es hat] angeordnet der Amīr

[Ḥa]fṣ ben al-Walī[d]

[die] Herstellung eines hal[ben]

richtigen [Qi]st.

Zu Ḥafṣ b. al-Walīd vgl. die Bemerkungen zu n° 5, S. 157 f. Eichungsstempel aus seiner Regierung sind sehr selten. Soviel mir bekannt ist, gibt es deren bis jetzt, abgesehen vom vorliegenden, nur zwei. Der eine, von einem Unzengewichte der Sammlung FOUQUET, ist von P. CASANOVA, I n° 133 (S. 369, Taf. II) veröffentlicht, der andere, von einem Hohlmaße von einem Qist, von J. B. NIES, n° XVI (S. 55 mit Taf.) mitgeteilt worden.

## II.

## Münzgewichte.

122.

Inv. n° 3862. Grasgrünes, undurchsichtiges Glas. 2.14 gr. Durchmesser 19—21 mm. Mittelmäßig erhalten. (Taf. V, 122.)

بسم الله  
حسبى الله  
.....

Im Namen Gottes.  
Mein Genüge ist Gott.

.....  
Ein ganz ähnliches Stück hat ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 46 (S. 30, Taf. III) veröffentlicht. Auch dort ist in der zweiten Zeile *حسبى* zu lesen, nicht *ربى*, wie LANE-POOLE schreibt. Das *Sin* ist wie auf n° 171 zu einer Linie verflüchtigt. Ich habe dies Wort auf Papyri sehr oft ebenso geschrieben gefunden, wie auf den hier erwähnten Glaspasten. Auf dem Stücke bei LANE-POOLE steht in der dritten Zeile *دينار له*, die Buchstabenreste auf dem vorliegenden Gewichte deuten auf eine andere Legende. Man würde nach dem Gewicht, das ziemlich genau dem Hälbling des *Dīnār*s zu 2.138 gr. entspricht (vgl. die Tabelle bei ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, S. IX), etwa *نصف دينار* erwarten, doch scheint dies mit den vorhandenen Buchstabenresten nicht vereinbar zu sein.

123.

Inv. n° 3817. Grasgrünes, durchsichtiges Glas. 3.47 gr. Durchmesser 27 mm. Ziemlich gut erhalten. Herausgegeben von C. O. CASTIGLIONI unter n° 40 (S. 64, Taf. III).

مما امر  
به الامام  
المهدي بالله  
امير المو  
نين

(Dies) gehört zu dem,  
was angeordnet hat der Imām  
al-Mahdī billāh,  
Beherrscher der Glau-  
bigen.

Aus der Regierungszeit des Ḥalifen Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Manṣūr al-Mahdī (158—169 d. H. = 775—785 n. Chr.) sind noch acht andere Münzgewichte erhalten. Eines hat C. O. CASTIGLIONI unter n° 7 (S. 53, Taf. I) veröffentlicht, aber statt المهدى irrtümlich المقتدر (*al Moctader*) gelesen. Vgl. hierzu schon J. KARBACEK in der *Wiener Numismatischen Zeitschrift* II (1879), S. 405. Zwei weitere nahm E. TH. ROGERS in seine *Unpublished Glass Weights* unter n° 17 (S. 109, Taf. II, Fig. 17) und n° 18 (S. 109, Taf. II, Fig. 18) auf: auch er las auf letzterem, getäuscht durch die Form des جأ, المقتدر statt المهدى. Ein viertes publizierte ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 57 k, S. 35<sup>1</sup>, und vier weitere verdanken wir P. CASANOVA (II n° 35—38, S. 380; Taf. II, n° 35 ist identisch mit dem von ROGERS unter n° 18 mitgeteilten Typ). Es ist beachtenswert, daß fast alle diese Stücke in ihrem effektiven Gewichte mehr oder minder große Abweichungen vom Normalgewicht des Dīnār zeigen, das wir mit 4.25 gr. festsetzen können. (Vgl. E. v. ZAMBAUR's Artikel *Dīnār* in der *Enzyklopädie des Islām* I, S. 1017.) Zur leichteren Übersicht stelle ich jene Stücke, die eine Gewichtsbezeichnung tragen, hier in einer Tabelle zusammen:

	Gewichtsbezeichnung	Dīnār	Tatsächliches Gewicht
Rogers n° 17	مثقال دینر واف	I	4.243 gr.
Casanova II n° 36—38	„ „ „	I	4.75 gr.
Castiglioni n° 7	مثقال نصف واف	1/2	2.091 gr.
Rogers n° 18	مثقال ثلث واف	1/3	1.4112 gr.
Casanova II n° 35	„ „ „	1/3	1.43 gr.

<sup>1</sup> Dieses Stück enthält dieselbe Legende wie unser n° 123, nur sind die Worte anders verteilt. Ich kann bei dieser Gelegenheit die Bemerkung nicht unterdrücken, daß mir das Vorkommen des Titels *Imām* vor dem Namen des 'Abbāsiden al-Mahdī befremdlich erscheint. Soviel ich aus der mir gegenwärtig zur Verfügung stehenden Literatur, vor allem at-Ṭabarī, *Annales*, III, S. 796,6 ersehe, soll erst al-Ma'mūn im Jahre 195 d. H. (810,11 n. Chr.) den Titel امام المهدى angenommen haben. Ist das richtig, so käme wohl eher der Fātimide al-Mahdī Abū Muḥammad 'Ubayd Allāh (296—322 d. H. = 908—933 n. Chr.) hier in Frage, doch scheint dagegen wieder der paläographische Befund von n° 123 zu sprechen, das mit seinen alten eckigen Formen doch eher in das zweite als in das Ende des dritten Jahrhunderts d. H. weist. Das in ST. LANE-POOLE's *Catalogue* unter n° 57 k veröffentlichte Stück ist leider nicht abgebildet, so daß mir eine Nachprüfung der paläographischen Indizien nicht möglich ist.



Man sieht, daß ROGERS n° 17 und 18 dem Dīnārstandard am nächsten kommen, was auch ROGERS hervorgehoben hat, der Hälbling, CASTIGLIONI n° 7, erheblich unter dem Normalgewichte bleibt, während die Dīnārgewichte CASANOVA II n° 36—38 das Normalgewicht bedeutend übersteigen. das Dritteldīnārgewicht CASANOVA II n° 35 das normale Gewicht nur um ein geringes überschreitet. LANE-POOLE wird also recht haben. wenn er in dem in seinem *Catalogue* unter n° 57k veröffentlichten Stücke ein Dīnārgewicht sieht, obwohl dessen Effektivgewicht von 3.952 gr. ganz erheblich hinter dem Standard des Dīnārs zurückbleibt. Ein abnormales Gewicht dürfte demnach wohl auch n° 123 darstellen, das zudem noch durch starke Abnutzung an Schwere eingebüßt hat. Ob wir es hierbei aber mit einem stark unter dem Normalgewicht bleibenden Dīnārgewicht zu tun haben oder eine andere Münzsorte zugrundegelegt ist. vermag ich nicht zu entscheiden.

### III.

#### Glaspasten rāṭimidischer Ḥalīfen.

1. Abū Maṣṣur Nizār al-'Azīz billāh  
365—386 d. H. (975—996 n. Chr.).

124.

Inv. n° 3813. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 4.05 gr. Durchmesser 24—26 mm. Mittelmäßig erhalten. Identisch mit dem von ST. LANE-POOLE. *Catalogue*, n° 78 (S. 42, Taf. IV) veröffentlichten Stücke. das tadellos erhalten und daher etwas schwerer ist.

مما امر به  
الامام العزیز  
بالله امیر  
المؤمنین

(Dies) gehört zu dem, was angeordnet hat  
der Imām al-'Azīz  
billāh, Beherrscher  
der Gläubigen.

Zur Legende vgl. auch O. G. TYCHSEN, *Introductio*, S. 150.

## 2. Abū 'Alī Maṣṣūr al-Ḥākim bi-amr Allāh

386—411 d. H. (996—1020 n. Chr.).

## 125.

Inv. n° 3859. Grasgrünes, durchsichtiges Glas. 5.92 gr. Durchmesser 27 mm. Die in einem gezähnten Kreise stehende Legende ist am Avers stark abgenutzt, sonst gut erhalten.

Avers:

الامام الحاكم بامر الله  
امير المؤمنين وخليفته  
ولى عهد المسلمين

Der Imām al-Ḥākim bi-amr Allāh.  
Beherrscher der Gläubigen, und  
sein Stellvertreter.  
der designierte Thronfolger der  
Muslime.

Revers:

لا اله الا الله  
[محمد] رسول الله  
على ولى الله

Es gibt keinen Gott außer Gott.  
[Muḥamma]d ist der Sendbote  
Gottes.  
Alī ist der Liebling Gottes.

Hier und auf ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 89 (S. 45, Taf. IV) steht *وخليفته* offenbar versehentlich für *وخليفته*. So ist vermutlich auch auf dem von P. CASANOVA, IV n° 202, S. 400 veröffentlichten Stücke zu ergänzen. CASANOVA liest:

الامام الحاكم بامر الله امير المؤمنين (?) . . . . . ولى عهد المسلمين  
*Imām Al-Ḥākim bi-amr Allāh, chef des croyants, . . . . . héritier pré-*  
*somptif des musulmans* und bemerkt, daß die Buchstaben, die er nicht entziffern könne, nicht zur Lesung *عبد الرحيم* passen und das و, das man erwarte, dort durch einen Punkt über der Zeile dargestellt werde. Das و vor *خليفة* steht auch hier und auf dem von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 89, Taf. IV veröffentlichten Stücke mit dem Kopfe über der Zeile und kann so leicht bei schlechter Erhaltung mit einem Punkte verwechselt werden. Es ist also durchaus möglich, daß das von CASANOVA publizierte Stück mit dem hier vorgelegten identisch ist, das sich leider nicht zur photomechanischen Reproduktion eignet.

## 126.

Inv. n° 3850. Grasgrünes, durchsichtiges Glas. 5.88 gr. Durchmesser 26 mm. Sehr gut erhalten. Der Typ ist identisch mit dem von P. CASANOVA unter IV n° 159 (S. 398, Taf. II) mitgeteilten Stücke, das etwas kleiner ist.

Avers:

الامام الحاكم  
بامر الله وولى  
عبيده

Der Imām al-Hākim

bi-amr Allah und sein designierter  
Thronfolger.

Revers:

[لا اله الا الله]  
[محمد] رسول الله  
على ولى الله

[Es gibt keinen Gott außer Gott.]

[Muḥa]mmad ist der Sendbote  
Gottes,

‘Ali ist der Liebling Gottes.

CASANOVA hat auf dem von ihm veröffentlichten Stücke nur  
L’Imām al-Hākim gelesen. Der Avers zeigt aber dieselbe  
Legende, wie unser Stück, tadellos erhalten. auf dem Revers lese ich  
nach der Abbildung auf Taf. II, 159:

[لا اله الا الله]  
[محمد] رسول الله  
[ع]لى ولى الله

[Es gibt keinen Gott] außer Gott.

[Muḥamma]d ist der Sendbote Gottes.

[‘A]lī ist der Liebling Gottes.

Zur Legende vgl. übrigens auch ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n°  
106—113, S. 49, E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard  
Coin Weights*, n° 9—11, 13, S. 64.

127.

Inv. n° 3852. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 2.73 gr. Durchmesser  
21 mm. Die Legende hat in der zweiten und dritten Zeile stark  
gelitten.

الحاكم  
بامر الله وولى  
عبيده

al-Hākim

bi-amr Allah und sein] designierter  
Thronfolger.

Das Stück eignet sich infolge seines schlechten Erhaltungszustandes  
leider nicht zur photomechanischen Reproduktion.

## 128.

Inv. n° 3853. Rotbraunes, durchsichtiges Glas. 2.4 gr. Durchmesser 21—23 mm. Die Legende ist identisch mit jener des von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 122, S. 50 veröffentlichten Stückes, das aber bedeutend kleiner und leichter ist.

الحاكم  
بامر الله  
[ووليء]جده  
al-Hākim

bi-amr Allāh  
und sein designier[ter Thronfolger].

Auch dies Stück hat stark gelitten; eine brauchbare Reproduktion ist nicht herzustellen.

## 129.

Inv. n° 3851. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 4.83 gr. Durchmesser 27—28 mm. Sehr gut erhalten. Identisch mit dem von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 98 (S. 47. Taf. IV) veröffentlichten Stücke.

Avers:

الحاكم  
بامر الله  
عدل

al-Hākim  
bi-amr Allāh.  
Richtiges Gewicht.

Revers:

لا اله الا الله  
محمد رسول الله  
[على] [وإلى] الله

Es gibt keinen Gott außer Gott.  
Muḥammad ist der Sendbote Gottes.  
[‘Alī ist der] Lieb[ling] Gottes.

## 130.

Inv. n° 3803. Grasgrünes, durchsichtiges Glas. 2.99 gr. Durchmesser 22—24 mm. Identisch mit den von P. CASANOVA, IV n° 151 (S. 398, Taf. II), C. O. CASTIGLIONI, n° 18 (S. 57, Taf. II) und ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 117, S. 50 veröffentlichten Stücken.

Avers:

الحاكم  
بامر الله  
عدل

Revers:

لا اله الا الله  
محمد رسول الله  
على ولي الله

al-Ḥākim	[Es gibt keinen Gott außer Gott.]
bi-amr Allāh.	Muḥammad ist der Sendbote
Richtiges Gewicht.	Got[tes],
	‘Alī ist der Liebling Gottes.

CASANOVA las auf dem Avers des von ihm veröffentlichten Stückes nur *الحاكم بامر الله* *al-Ḥākim bi-amr Allāh* und bemerkt hierzu: *au-dessous, caractères illisibles*. Auf der Abbildung Taf. II, 131 ist aber deutlich *عدل* zu erkennen.

## 131.

Inv. n° 3849. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 2.98 gr. Durchmesser 21—22 mm. Derselbe Typ wie n° 130.

Avers:	Revers:
الحاكم	لا اله الا الله
بامر الله	محمد رسول الله
عدل	على ولي الله
al-Ḥākim	Es gibt keinen Gott außer Go[tt].
bi-amr Allāh.	Muḥammad ist der Sendbote Gottes,
Richtiges Gewicht.	‘Alī ist der Liebling Got[tes].

## 132.

Inv. n° 3805. Grasgrünes, durchsichtiges Glas. 2.48 gr. Durchmesser 22—24 mm. Sehr gut erhalten. Derselbe Typ wie n° 130.

Avers:	Revers:
الحاكم	[لا اله الا الله]
بامر الله	[محمد رسول الله]
عدل	على ولي الله
al-Ḥākim	[Es gibt keinen Gott außer Gott.]
bi-amr Allāh.	[Muḥ]ammad ist der Sendbote Gottes,
Richtiges Gewi[cht].	‘Alī ist der Liebling Gottes.

Das Stück ist dadurch beachtenswert, daß es in der letzten Zeile auf dem Avers nur *عدل* bietet. Das Lām wurde vom Graveur vergessen. (Vgl. n° 22.) Die zweite und dritte Zeile des Reverses ist von C. O. CASTIGLIONI, S. 21. Anm. 2, zitiert.

## 133.

Inv. n° 3804. Olivengrünes, durchsichtiges Glas. 2.8 gr. Durchmesser 22—23 mm. Legende zum Teil nur schwach lesbar, sonst gut erhalten. Derselbe Typ wie n° 14.

الحاكم  
بامر الله  
al-Ḥākim  
bi-amr Allāh.

## 134.

Inv. n° 3806. Olivengrünes, durchsichtiges Glas. 1.02 gr. Durchmesser 17 mm. Gut erhalten. Identisch mit den von P. CASANOVA. IV n° 150 (S. 398, Taf. II) und ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 130, 130 G (S. 51, Taf. V) veröffentlichten Stücken.

In der Mitte, eingerahmt von zwei Kreisen, die einen punktierten Kreis einschließen

الحاكم  
بامر الله  
al-Ḥākim  
bi-amr Allāh.

Am Rande Buchstabenreste, die ich ebenso wie LANE-POOLE nicht völlig zu entziffern vermag. Die letzte erhaltene Gruppe ist vielleicht [المنصـ] al-Manṣ[ūr] zu lesen.

3. Abū-l-Ḥasan ʿAlī az-Zāhir li-iʿzāz dīn Allāh  
411—427 d. H. (1020—1035 n. Chr.).

## 135.

Inv. n° 3809. Grasgrünes, durchsichtiges Glas. 6.97 gr. Durchmesser 28 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie die von P. CASANOVA. IV n° 215—217 (S. 401, Taf. II) veröffentlichten Stücke; n° 216 ist etwas kleiner.

الظاهر  
لاعزاز دين الله  
az-Zāhir  
li-iʿzāz dīn Allā[h].

## 136.

Inv. n° 3807. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 1.35 gr. Durchmesser 17 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie das von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 170 (S. 59, Taf. V) veröffentlichte Stück.

الظاهر

az-Zāhir.

## 137.

Inv. n° 3808. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 0.77 gr. Durchmesser 13—14 mm. Sehr gut erhalten. Derselbe Typ wie n° 136.

4. Abū Tamīm Ma'add al-Mustanşir billāh  
427—487 d. H. (1035—1094 n. Chr.).

## 138.

Inv. n° 3876. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 5.9 gr. Durchmesser 27—28 cm. Sehr gut erhalten. Derselbe Typ wie n° 22.

الامام معد ابو

تميم المستنصر با

لله امير المؤمنين

Der Imām Ma'add Abū

Tamīm al-Mustanşir bi-

llāh, Beherrscher der Gläubigen.

Auch dieses Stück zeigt, wie n° 139 und n° 22, denselben Fehler ابو statt لو.

## 139.

Inv. n° 3828. Olivengrünes, durchsichtiges Glas. 5.48 gr. Durchmesser 27—28 mm. Legende etwas verschwommen. Gleicher Typ wie n° 138 und 22.

## 140.

Inv. n° 3810. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 5.7 gr. Durchmesser 28 mm. Legende nicht überall vollkommen ausgeprägt, aber lesbar. Sonst gut erhalten. Derselbe Typ wie die kleineren von I. PIETRASZEWSKI, n° 356 (S. 100, Taf. XI) und ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 202 (S. 65, Taf. VI) veröffentlichten Stücke.

Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Der Imām Ma'add Abū Tamīm al-Mustanṣir billāh.

Innerer Kreis:

امير  
المومنين

Beherrscher  
der Gläubigen.

#### 141.

Inv. n° 3856. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas. 2.95 gr. Durchmesser 24—26 mm. Sehr gut erhalten. Identisch mit dem von ST. LANE-POOLE, *Arabic Glass Coins*, S. 208 unter n° II (Taf. IX, Fig. 5) veröffentlichten Stücke.

Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Der Imām Ma'add Abū Tamīm al-Mustanṣir billāh.

Innerer Kreis:

امير  
المومنين

Beherrscher  
der Gläubigen.

#### 142.

Inv. n° 3801. Gelblichweißes, durchsichtiges Glas. 3.8 gr. Durchmesser 27.5 mm. Ziemlich gut erhalten. (Taf. V, 142.)

Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Der Imām Ma'add Abū Tamīm al-Mustanṣir billāh.

Die Mitte ist umschlossen von zwei konzentrischen Kreisen, in die dasselbe Punktornamment wie auf n° 27 gelegt ist, und zeigt die Legende:

امير  
المومنين

Beherrscher  
der Gläubigen.

Diese ist verziert durch fünf kleine Kreise mit einem Punkte im Zentrum.

#### 143.

Inv. n° 3857. Grünes, durchsichtiges Glas. 5.79 gr. Durchmesser 29 mm.

Die Legende in der Mitte hat stark gelitten, mittelmäßig erhalten.



Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Der Imām Maʿadd Abū Tamīm al-Mustanşir billāh.

In der Mitte steht ohne Kreisumrahmung:

امير[و]

المؤمنين

Beherrsch[er]  
der Gläu[bigen].

Das Stück eignet sich leider nicht zur photomechanischen Reproduktion.

144.

Inv. n° 3830. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 2.52 gr. Durchmesser 25 mm. Oberer Rand abgebrochen, die Legende in der Mitte fast ganz zerstört. Derselbe Typ wie n° 143, doch etwas kleiner.

Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

[Der Imām Maʿadd Abū Tamīm al-Mustanşir billāh.

In der Mitte steht ohne Umrahmung:

امير[و]

المؤمنين

Beherrsch[er]  
d[er] Gl[äu]bigen].

Das Stück eignet sich nicht zur photomechanischen Reproduktion.

145.

Inv. n° 3847. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 1.5 gr. Durchmesser 17—18 mm. Sehr gut erhalten. Der Typ ist identisch mit jenem der kleineren und leichteren von P. CASANOVA, IV n° 88—115\* (S. 397, Taf. I), ST. LANE-POOLE, *Arabic Glass Coins*, S. 209, n° IX (Taf. IX, Fig. 8), *Catalogue*, n° 240—245, 245 G (S. 68, Taf. VI), J. B. NIES, n° III (S. 51 mit Taf.). I. PIETRASZEWSKI, n° 349, 350 (S. 98, Taf. XI) und E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*. S. 78, n° 8 c veröffentlichten Stücke.

الامام

معد

Der Imām  
Maʿadd.

## 146.

Inv. n° 3848. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 1.5 gr. Durchmesser 17—18 mm. Sehr gut erhalten. Identisch mit n° 145.

## 147.

Inv. n° 3802. Blaßrosenrotes, durchsichtiges Glas. 1.49 gr. Durchmesser 17.5—18.5 mm. Gut erhalten. Identisch mit n° 145.

5. Abū-l-Qāsim Aḥmad al-Musta'li billāh  
487—495 d. H. (1094—1101 n. Chr.).

## 148.

Inv. n° 3855. Grünes, durchsichtiges Glas. 6 gr. Durchmesser 28 mm. Mittelmäßig erhalten. Der Typ ist mit dem des etwas kleineren und leichteren von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 287, S. 71 veröffentlichten Stückes identisch.

احمد  
الامام احمد  
المستعلى بالله  
امير المؤمنين  
Aḥmad  
der Imām Aḥmad  
al-Musta'li billāh,  
Beherrscher der Gläubigen.

6. Abū 'Alī al-Manṣūr al-Āmir bi-ahkām Allāh  
495—524 d. H. (1101—1130 n. Chr.).

## 149.

Inv. n° 3811. Honiggelbes, durchsichtiges Glas. 6.04 gr. Durchmesser 27.5—28.5 mm. Gut erhalten. Identisch mit dem von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 300 (S. 72, Taf. VII) veröffentlichten Stücke.

الامام  
الامر باحكا  
م الله امير  
المؤمنين

Der Imām  
al-Āmir bi-aḥkā-  
m Allāh, Beherrscher  
der Gläubigen.

7. Abū-l-Majmūn ‘Abd al-Mağīd al-Ḥāfiẓ li-dīn Allāh  
524—544 d. H. (1130—1149 n. Chr.).

150.

- Inv. n° 3874. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 3 gr. Durchmesser  
22.5—23.5 mm. Gut erhalten. (Taf. V. 150.)

• الامام  
الحافظ لدين  
• الله

Der Imām  
al-Ḥāfiẓ li-dīn  
Allāh.

8. Abū Maṣṣūr Ismā‘īl az-Zāfir bi-amr Allāh  
544—549 d. H. (1149—1154 n. Chr.).

151.

- Inv. n° 3875. Gelblichweißes, undurchsichtiges Glas. 5.86 gr. Durchmesser 26 mm. Gut erhalten. Der Typ ist identisch mit jenem der kleineren von P. CASANOVA. IV n° 291, 292 (S. 404, Taf. III) und vermutlich auch der beiden von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 323, 324, S. 77 veröffentlichten Stücke.

الامام  
الظافر

Der Imām  
az-Zāfir.

9. Abū Muḥammad ‘Abd Allāh al-‘Āḍid li-dīn Allāh  
555—567 d. H. (1160—1171 n. Chr.).

152.

- Inv. n° 3860. Türkisblaues, undurchsichtiges Glas. 3.73 gr. Durchmesser 26 mm. Unterer Rand etwas beschädigt, sonst gut erhalten. (Taf. V, 152.)

الامام  
 العاضد  
 لدين الله امير  
 اطومنين  
 Der Imām  
 al-‘Āḍid  
 li-dīn Allāh, Beherrscher  
 der Gläubigen.

---

Zu dieser Gruppe gehören auch zwei Stücke mit leider stark zerstörten Legenden.

### 153.

Inv. n° 3822. Milchgraues, undurchsichtiges Glas. 5.84 gr. Durchmesser 26 mm. Die erste und dritte Zeile enthalten je ein unkenntliches Wort, in der zweiten ist noch الامام „der Imām“ zu erkennen.

### 154.

Inv. n° 3854. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 4.83 gr. Durchmesser 26—27 mm. Die dreizeilige Legende ist fast gänzlich zerstört. In der ersten Zeile ist noch الامام „der Imām“ zu lesen.

## IV.

### Glaspasten ‘abbāsīdischer Ḥalīfen.

An-Nāṣir li-dīn Allāh  
 575—622 d. H. (1180—1225 n. Chr.).

### 155.

Inv. n° 3863. Hellgrünes, undurchsichtiges Glas. 5.8 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie das etwas kleinere von P. CASANOVA, IV Sup. 4 (S. 405. Taf. III) veröffentlichte Stück.

الله  
 الامام  
 الناصر  
 لدين

Der Imām  
an-Nāṣir  
li-dīn  
Allāh.

CASANOVA hat لدين in der letzten Zeile, das auch der bei ihm gegebene Lichtdruck zeigt, nicht berücksichtigt. Dieselbe Legende enthalten auch zwei kleinere Stücke, die E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, n° 132, S. 76 und ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 70, S. 38 veröffentlicht haben.

Demselben Ḥalifen gehören natürlich auch die von P. CASANOVA, IV Sup. n° 2 und 3 (S. 405, Taf. III) veröffentlichten Stücke an, die die Legende

الامام al-Imām  
الناصر an-Nāṣir

mit darüber und darunter gesetzter Wellenlinie zeigen. Vgl. ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 67, S. 37. Das auf S. 405 als Sup. n° 1 veröffentlichte Stück mit der Inschrift الامام المنصور — CASANOVA übersetzt

*L'Imām victorieux* — ist dem Fāṭimiden al-Āmir bi-aḥkām Allāh Abū 'Alī al-Manṣūr (495—524 d. H. = 1101—1130 n. Chr.) zuzuweisen. Vgl. ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 302, S. 73. In diesen Legenden ist also keine Variante zum Namen المستنصر بالله zu sehen, wie CASANOVA vermuten möchte.

156.

Inv. n° 3869. Weißgelbes, undurchsichtiges Glas. 6.01 gr. Durchmesser 25—26 mm. Gut erhalten. (Taf. V, 156.)

الله  
[الامام ا  
لناصر  
Allāh  
d[er] Imām an-  
Nāṣir.

Der Typ des Stückes ist wahrscheinlich identisch mit dem von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 71, S. 38 veröffentlichten kleineren und leichteren Stücke. LANE-POOLE liest:

الله  
لأما لنا  
م صر؟

Wie man aus der Abbildung unseres Stückes ersehen kann, sieht das mit offener Schlinge geschriebene Mim in der zweiten Zeile tatsächlich لنا zum Verwechseln ähnlich. Davor steht aber offenbar kein Alif, sondern der Finalstrich des nach aufwärts gezogenen Mim von الامام. Das letzte Wort muß doch wohl wohl لناصر gelesen werden, wobei wieder لنا zur Verwechslung mit م Anlaß geben kann. Ich glaube, daß die von mir hier vorgeschlagene Lesung doch das einzig Mögliche aus dieser schwierigen Legende herausholen dürfte. Der Schrifttypus ist aufs engste mit dem der gleichzeitigen Münzen verwandt. لدين ist auf diesem Typ unterdrückt worden, um Raum zu sparen.

157.

Inv. n° 3842. Gelbes, undurchsichtiges Glas. 1.59 gr. Durchmesser 16 mm. Der linke Rand ist leicht beschädigt, die Legende leider nur schwach ausgeprägt.

الامام  
الناصر  
Der Imām  
an-Nāṣi[r].

Das Stück eignet sich nicht zur photomechanischen Reproduktion.

V.

**Glaspasten aus der Epoche der Mamlūken-Sultāne.**

158.

Inv. n° 3819. Dunkelgrünes, durchsichtiges Glas. 4.56 gr. Durchmesser 28 mm. Gut erhalten. (Taf. V, 158.)

Die Legende ist in dem schweren Zierduktus der Mamlukenepoche gehalten. Im äußeren Kreise scheint الدنيا والدين „der Welt und des Glaubens“ zu lesen zu sein. Das vorangehende Wort vermag ich ebensowenig zu entziffern, wie die Legende in der Mitte.

## VI.

Glaspasten mit den Namen verschiedener Beamten oder Erzeuger  
aus der Epoche der Ajjūbiden und der Mamlūken-Sultāne.

## 1. 'Alī aš-Šuwajḥ.

159.

Inv. n° 3821. Weißes, durchsichtiges Glas. 6 gr. Durchmesser 27 mm.  
Gut erhalten. Identisch mit den von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*,  
n° 339, 339 G, S. 83 veröffentlichten Stücken. (Taf. V, 159.)

على  
الشو  
'Alī  
aš-Šuwajḥ.

Šin ist auch hier, wie in n° 46, mit drei pyramidenförmig an-  
geordneten Punkten geschrieben.

## 2. Muḥammad al-'Ūdī.

160.

Inv. n° 130614. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 2.5 gr. Durch-  
messer 22 mm. Gut erhalten. (Taf. VI, 160.)

محمد  
العودى  
Muḥammad  
al-'Ūdī.

161.

Inv. n° 3864. Schwarzes, weißgestreiftes, undurchsichtiges Glas. 5.42 gr.  
Durchmesser 26 mm. Oberer Rand etwas beschädigt, sonst gut  
erhalten. (Taf. VI, 161.)

العودى  
سنة  
سبع  
al-'Ūdī.  
Jahr  
sieben.

## 3. al-Ġamālī.

162.

Inv. n° 3832. Gelbliches, durchsichtiges Glas. 5.95 gr. Durchmesser 26—28 mm. Gut erhalten. Der Typ ist identisch mit jenem des viel kleineren und leichteren von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 376 (S. 90, Taf. VIII) veröffentlichten Stückes.

سك  
الجمالی  
.....  
al-Ġamālī.

LANE-POOLE liest in der ersten Zeile „سك“. Die von ihm gegebene Abbildung zeigt aber ebenso wie unser Stück deutlich ein Finalkāf, kein Lām. Was in diesem Worte stecken könnte, weiß ich nicht.

## 4. Muḥammad.

163.

Inv. n° 3814. Blaßrosenrotes, durchsichtiges Glas. 1.37 gr. Durchmesser 16 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. VI, 163.)

محمد  
Muḥammad.

## 5. al-Faqīh ‘Umar.

164.

Inv. n° 3833. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 2.4 gr. Durchmesser 21 mm. Mittelmäßig erhalten. Identisch mit dem von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 378 (S. 91, Taf. VIII) veröffentlichten Stücke.

الفقيه  
عمر  
Der Rechtsgelehrte  
‘Umar.

Unter dieser Legende steht noch eine kleine Wellenlinie, die wohl kaum als سنة „Jahr“ zu deuten ist. Auf die vollständige Punktierung von الفقيه hat schon LANE-POOLE aufmerksam gemacht.



## 6. Šāhin.

165.

Inv. n° 3831. Grauweißes, durchsichtiges Glas. 1.49 gr. Durchmesser 17—18.5 mm. Gut erhalten. (Taf. VI, 165.)

هين  
ارشا  
Šāhin

.....

Šin ist auch hier wieder mit diakritischen Punkten geschrieben. ار ist vielleicht Kürzung von اربع „vier“, oder اربعين „vierzig“.

## 7. Aḥmad.

166.

Inv. n° 3827. Blabrosenrotes, durchsichtiges Glas. 2.8 gr. Durchmesser 21.5—23 mm. Gut erhalten. (Taf. VI, 166.)

احمد ثلاثة  
ثمانين وسنة  
وخمسمائة  
Aḥmad. Jahr  
drei und achtzig  
und fünfhundert.

Das Jahr 583 d. H. entspricht 1187/88 n. Chr. Das vorliegende Stück ist bis jetzt meines Wissens das einzige datierte Stück dieser Art aus der Zeit der Ajjübid.

## 8. Farrūḥ.

167.

Inv. n° 3861. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 5.8 gr. Durchmesser 26 mm. Der Typ ist identisch mit dem des bedeutend kleineren von I. PIETRASZEWSKI, n° 376 (S. 104, Taf. XI) und L. L. SAWA-SZIEWICZ, n° 11 (S. 100, Taf. I) veröffentlichten Stückes.

عم[ال]  
فروح  
Erzeugnis  
des Farrūḥ.

Über dem Hâ von فروح steht die Muhmila <sup>v</sup>. Es ist also فروح, nicht فَرُوح oder فَرُوح zu lesen. PIETRASZEWSKI und SAWASZIEWICZ sahen in der Muhmila das Zahlzeichen für sieben und lasen:

<sup>v</sup>عمل Pro septem factum

فروج Farrudschi.

Vielleicht steht dieselbe Legende auch auf dem von ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 381, S. 92 veröffentlichten Stücke. LANE-POOLE's Umschrift <sup>v</sup>عمل فروج legt diese Vermutung nahe. Da von diesem Stücke keine Abbildung beigegeben ist, kann ich die Legende leider nicht nachprüfen.

An diese Gruppe schließe ich noch zwei Stücke an, die vielleicht auch in die Gruppe der Amulette gehören können.

#### 168.

Inv. n° 3829. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 5.63 gr. Durchmesser 25—26 mm. Die Legende ist nur mehr schwach zu sehen. Sonst gut erhalten.

جعفر

ى

المهيد

الحسه

Ga'far

al-Mahdi

. . . . .

Mit dem letzten Worte weiß ich nichts anzufangen. Das Stück eignet sich leider nicht für die photomechanische Reproduktion.

#### 169.

Inv. n° 130615. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 5.96 gr. Durchmesser 28—30 mm. Gut erhalten. (Taf. VI, 169.)

السيد

ى

المهيد

as-Sajjid

al-Mahdi.

## VII.

## Glaspasten mit religiösen Formeln und Zauberzeichen (Amulette).

170.

Inv. n° 3818. Siegelwachsrotes, undurchsichtiges Glas. 3.8 gr. Durchmesser 25 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. VI, 170.)

بركة

كاملة

ونعمة

Vollkommener

Segen

und Gnade.

171.

Inv. n° 3810. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 4.14 gr. Durchmesser 26—26.5 mm. Sehr gut erhalten. Veröffentlicht von C. O. CASTIGLIONI, n° 15 a (S. 21, Anm. 2, Taf. I.)

بسم الله

حسبى الله

Im Namen Gottes.

Mein Genüge ist Gott.

CASTIGLIONI liest in der zweiten Zeile irrtümlich *ربى* statt *حسبى* und übersetzt *il mio padrone e Iddio*. Vgl. n° 122.

172.

Inv. n° 130625. Siegelwachsrotes, undurchsichtiges Glas. 2.9 gr. Durchmesser 22 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. VI, 172.)

له

العزة

Gottes

ist die Macht.

173.

Inv. n° 3841. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 5.96 gr. Durchmesser 25—27 mm. Mittelmäßig erhalten. Gleicher Typ wie die kleineren und leichteren von E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material*

for *Standard Coin Weights*, n° 118 (S. 75, Taf. II, Fig. 9), 124, S. 75 und S. 77, n° 8 s, ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 420, 420 G, S. 102 und P. CASANOVA, IV n° 25, 26, S. 395 veröffentlichten Stücke. Vgl. auch C. O. CASTIGLIONI, S. 29. Anm. 3.

Hexagramm ohne ornamentalen Schmuck.

#### 174.

Inv. n° 3843. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 6 gr. Durchmesser 26 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie die von P. CASANOVA, IV n° 12 (S. 395, Taf. I), ST. LANE-POOLE, *Catalogue*, n° 403—415, 415 G, S. 101 und E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, n° 119, 121. S. 75 veröffentlichten Stücke.

Hexagramm mit einem Punkt in der Mitte.

#### 175.

Inv. n° 3845. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 3 gr. Durchmesser 21 mm. Sehr gut erhalten. Gleicher Typ wie n° 174.

#### 176.

Inv. n° 3840. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 2.4 gr. Durchmesser 19 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie n° 174.

#### 177.

Inv. n° 3846. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 2.48 gr. Durchmesser 21 mm. Gleicher Typ wie die von I. PIETRASZEWSKI, n° 378, S. 104 und E. TH. ROGERS, *Glass, as a Material for Standard Coin Weights*, n° 123, S. 75 veröffentlichten Stücke.

Hexagramm mit einem kleinen Kreise in der Mitte.

#### 178.

Inv. n° 3834. Weißes, durchsichtiges Glas. 6 gr. Durchmesser 26 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie n° 84.

— — — — —

Zum Schlusse stelle ich jene Stücke zusammen, deren Legende ich nicht zu entziffern vermag oder die zu stark zerstört sind, als daß noch etwas sicher zu lesen wäre.

## 179.

Inv. n° 3826. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 7.97 gr. Durchmesser 32 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. VI, 179.)

Legende:

المع احمر  
اطع احمر

## 180.

Inv. n° 3820. Olivengrünes, durchsichtiges Glas. 2.96 gr. Durchmesser 23—24 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. VI, 180.) Legende nicht zu enträtseln.

## 181.

Inv. n° 3838. Milchweißes, undurchsichtiges Glas. 1.42 gr. Durchmesser 16—18 mm. Gut erhalten. (Taf. VI, 181.)

Die Buchstabengruppe in der zweiten Zeile erinnert an jene auf n° 108. Zeile 2.

## 182.

Inv. n° 3823. Purpurrotes, durchscheinendes Glas. 3.08 gr. Durchmesser 21—22 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. VI, 182.)

## 183.

Inv. n° 3825. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 5.9 gr. Durchmesser 24 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. VI, 183.)

## 184.

Inv. n° 3836. Honiggelbes, durchscheinendes Glas. 5.5 gr. Durchmesser 25 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie n° 90.

## 185.

Inv. n° 3837. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 6.02 gr. Durchmesser 25 mm. Mittelmäßig erhalten. Gleicher Typ wie n° 90.

## 186.

Inv. n° 3815. Gelblichweißes, undurchsichtiges Glas. 3.1 gr. Durchmesser 22 mm. Legende stark zerstört. In der zweiten Zeile ist vielleicht الامير „der Amīr“ zu lesen.

187.

Inv. n° 3844. Blaßrosenrotes, durchsichtiges Glas. 0.77 gr. Durchmesser 14 mm. Legende bis auf Spuren gänzlich zerstört.

188.

Inv. n° 3858. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 1.28 gr. Durchmesser 16—17 mm. Von der Legende sind nur mehr Spuren sichtbar.

189.

Inv. n° 3865. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 3.05 gr. Durchmesser 22 mm. Legende bis auf einige Buchstaben völlig zerstört.

190.

Inv. n° 3866. Dunkelgrünes, durchsichtiges Glas. 2.62 gr. Durchmesser 20 mm. Legende vollständig zerstört.

191.

Inv. n° 3868. Dunkelgrünes, durchsichtiges Glas. 0.55 gr. Durchmesser 13 mm. Legende vollständig zerstört.

192.

Inv. n° 3873. Schwarzes, undurchsichtiges Glas. 2.7 gr. Durchmesser 22 mm. Schlecht erhalten, die Legende vollständig zerstört.

---

C. ETHNOGRAPHISCHE ABTEILUNG  
DES  
NATURHISTORISCHEN MUSEUMS.

I.

Glaspasten fātimidischer Halifen.

1. Abū 'Alī Maṣṣūr al-Ḥākim bi-amr Allāh  
386—411 d. H. (996—1020 n. Chr.).

193.

Inv. n° 86351. Grasgrünes, durchsichtiges Glas. 5.85 gr. Durchmesser 27—28 mm. Sehr gut erhalten. Gleicher Typ wie n° 126.

الامام الحاكم  
 بامر الله وولى  
 عهده

Der Imām al-Ḥākim  
 bi-amr Allāh und sein designierter  
 Thronfolger.

## 194.

Inv. n° 86352. Grasgrünes, durchsichtiges Glas. 5.88 gr. Durchmesser 26 mm. Legende nur schwach sichtbar, sonst gut erhalten. Gleicher Typ wie das von P. CASANOVA, IV n° 136 (S. 398, Taf. II) veröffentlichte Stück.

الحاكم  
 بامر الله  
 al-Ḥākim  
 bi-amr Allāh.

2. Abū Tamīm Maʿadd al-Mustaṣir billāh  
 427—487 d. H. (1035—1094 n. Chr.).

## 195.

Inv. n° 86349. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 5.81 gr. Durchmesser 27 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie das von J. B. NIES, n° IX (S. 52 mit Taf.) veröffentlichte etwas kleinere und leichtere Stück.

الامام معد ابو  
 تميم المستنصر با  
 لله امير المؤمنين  
 Der Imām Maʿadd Abū  
 Tamīm al-Mustaṣir bi-  
 llāh, Beherrscher der Glaubigen.

Die Legende ist hier im Gegensatz zu n° 22, 138, 139 fehlerlos.

## 196.

Inv. n° 86353. Blaugrünes, durchsichtiges Glas. 5.82 gr. Durchmesser 25—26 mm. Legende zum Teil zerstört, sonst gut erhalten.

Äußerer Kreis: الامام معد ابو تميم المستنصر بالله

Der Imām Ma'add Abū Tamīm al-Mustanşir billāh.

In der Mitte:

امير

المو

Beherrscher  
der Gläu(bigen).

Der Typ erinnert an n° 25. Zur Verkürzung المو fur المومنين vgl. n° 6, 31, 197, 200.

197.

Inv. n° 86350. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 5.88 gr. Durchmesser 27 mm. Legende zum Teil nur schwach erkennbar. Sonst gut erhalten. Gleicher Typ, aber größer und schwerer als n° 31.

Im äußeren von einer punktierten Linie eingefassten Kreise steht:

الامام معد ابو تميم المستنصر

Der Imām Ma'add Abū Tamīm al-Mustanşir.

Im inneren Kreise:

امير

المو

Beherrscher  
der Gläu(bigen).

Das Stück eignet sich leider nicht zur photomechanischen Reproduktion. Zur Verkürzung المو vgl. n° 6, 31, 196, 200.

3. Abū-l-Qāsim Aḥmad al-Musta'li billāh  
487—495 d. H. (1094—1101 n. Chr.).

198.

Inv. n° 86348. Hellgrünes, durchsichtiges Glas. 5.92 gr. Durchmesser 27 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie n° 148. (Taf. VI, 198.)

احمد

الامام احمد

المستعلى بالله

امير المومنين

Aḥmad

der Imām Aḥmad

al-Musta'li billāh,

Beherrscher der Glaubigen.



## 199.

Inv. n° 86346. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 5.97 gr. Durchmesser 26—28 mm. Gut erhalten. Identisch mit den von ST. LANE-POOLE. *Catalogue*, n° 280, 281 (S. 70, Taf. VII) veröffentlichten Stücken.

احمد  
الامام  
المستعلى بالله  
امير المومنين  
Ahmad  
der Imām  
al-Musta'li billāh,  
Beherrscher der Gläubigen.

Demselben Typ gehören auch die von P. CASANOVA, IV n° 259—262 (S. 403, Taf. III) veröffentlichten Stücke an. CASANOVA las hier

الامام المستنصر بالله امير المومنين

*L'Imām Al-Moustansir billāh, chef des croyants*

und bemerkt dazu: Au-dessus, on lit احمد: est-ce le nom propre *Ahmed*; est-ce l'imitation de la formule احمد الله, *Je loue Dieu*, que nous avons vue (même catégorie, n° 1). Les doctrines des Fātimides autorisent cette substitution du nom de l'imām à celui de la divinité.

Hätte CASANOVA den Lichtdruck bei LANE-POOLE zum Vergleich herangezogen, so wurde er wohl selbst die Unmöglichkeit seiner Lesung المستنصر eingesehen haben. CASANOVA hat sich durch die etwas eng aneinander geschriebenen Buchstaben täuschen lassen; schon das nur dem Ḥalifen al-Musta'li als Ism eigene احمد hätte aber auf das Richtige führen können. Auf unserem Stücke ist die Legende so deutlich ausgeprägt, daß ein Zweifel gar nicht aufkommen kann.

4. Abū 'Alī al-Manṣūr al-Āmir bi-aḥkām Allāh  
495—524 d. H. (1101—1130 n. Chr.).

## 200.

Inv. n° 86347. Dunkelgrünes, durchsichtiges Glas. 5.94 gr. Durchmesser 28 mm. Sehr gut erhalten. Identisch mit den von ST. LANE-POOLE. *Catalogue*, n° 301 (S. 73, Taf. VII) veröffentlichten Stücken.

الامام  
المنصور  
امير المو  
Der Imām  
al-Mansūr

Beherrscher der Gläu(bigen).

Zur Kürzung von المومنين zu المو vgl. n° 6, 31, 196, 197.

## II.

### Glaspasten mit religiösen Formeln und Zauberzeichen (Amulette).

#### 201.

Inv. n° 86355. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas. 2.91 gr. Durchmesser 22 mm. Gut erhalten. Gleicher Typ wie n° 83, doch kleiner und leichter.

In der Mitte eines Hexagrammes يا يا. Vgl. die Bemerkungen n° 83, S. 186.

Aus der Gruppe der mit jenen rätselhaften Legenden versehenen Stücke, auf die ich S. 151 f. hingewiesen habe, ist in dieser Sammlung nur ein Stück enthalten.

#### 202.

Inv. n° 86354. Blaßgrünes, durchsichtiges Glas mit rotem Schimmer. 5.99 gr. Durchmesser 27 mm. Sehr gut erhalten. (Taf. VI, 202.)

## KONKORDANZ

der Inventarnummern der Sammlung Weiland Sr. Kgl. Hoheit des  
Prinzen PHILIPP, Herzog zu Sachsen, Koburg und Gotha mit den  
Nummern der Ausgabe.

Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe	Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe	Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe	Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe
1	88	31	59	61	111	91	55
2	90	32	54	62	12	92	51
3	91	33	82	63	20	93	19
4	92	34	53	64	34	94	36
5	94	35	80	65	35	95	16
6	95	36	81	66	39	96	117
7	96	37	62	67	13	97	32
8	97	38	61	68	40	98	15
9	98	39	60	69	27	99	10
10	78	40	63	70	7	100	1
11	74	41	64	71	41	101	2
12	77	42	45	72	29	102	4
13	99	43	79	73	26	103	87
14	89	44	83	74	33	104	3
15	100	45	85	75	56	105	9
16	102	46	84	76	6	106	30
17	101	47	69	77	112	107	28
18	103	48	71	78	31	108	17
19	104	49	68	79	8	109	25
20	93	50	72	80	66	110	42
21	105	51	73	81	24	111	14
22	47	52	70	82	113	112	11
23	49	53	86	83	114	113	43
24	52	54	76	84	21	114	23
25	46	55	75	85	48	115	38
26	44	56	105	86	37	116	120
27	65	57	107	87	5	117	22
28	50	58	108	88	115	118	118
29	58	59	109	89	18	119	67
30	57	60	110	90	116	120	119

## KONKORDANZ

der Inventarnummern der Stücke aus der ägyptisch-orientalischen Sammlung der Kunsthistorischen Sammlungen mit den Nummern der Ausgabe.

Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe	Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe	Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe	Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe
3801	142	3819	158	3840	176	3858	188
3802	147	3820	180	3841	173	3859	125
3803	130	3821	159	3842	157	3860	152
3804	133	3822	153	3843	174	3861	167
3805	132	3823	182	3844	187	3862	122
3806	134	3825	183	3845	175	3863	155
3807	136	3826	179	3846	177	3864	161
3808	137	3827	166	3847	145	3865	189
3809	135	3828	139	3848	146	3866	190
3810	140	3829	168	3849	131	3868	191
3811	149	3830	144	3850	126	3869	156
3812	121	3831	165	3851	129	3873	192
3813	124	3832	162	3852	127	3874	150
3814	163	3833	164	3853	128	3875	151
3815	186	3834	178	3854	154	3876	138
3816	171	3836	184	3855	148	130614	160
3817	123	3837	185	3856	141	130615	169
3818	170	3838	181	3857	143	130625	172

## KONKORDANZ

der Inventarnummern der Stücke aus dem Naturhistorischen Museum mit den Nummern der Ausgabe.

Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe	Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe	Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe	Inv. n <sup>o</sup>	Nummer der Ausgabe
86346	199	86349	195	86352	194	86354	202
86347	200	86350	197	86353	196	86355	201
86348	198	86351	193				

## ÜBERSICHT

über die in den Glasgewichten genannten Statthalter bzw. Finanz-  
landesdirektoren und Halifen.

Name	Regierungsdauer	Nummer der Ausgabe
1. Statthalter und Finanz- landesdirektoren.		
al-Qāsim b. 'Ubjād Allah b. al-Ḥabḥāb	116—124 d. H. = 734—742 n. Chr.	3
Ḥafṣ b. al-Walīd	124—127 d. H. = 742—745 n. Chr.	5, 121
Ḥartama b. an-Naḍr al-Ġabālī	233—234 d. H. = 848—849 n. Chr.	4
2. 'Abbāsīdische Halifen.		
Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Manṣūr al-Mahdī (vgl. S. 193. Anm. 1)	158—169 d. H. = 775—785 n. Chr.	123
al-Mustaḍī bi-amr Allāh	566—575 d. H. = 1170—1180 n. Chr.	43
an-Naṣīr li-dīn Allāh	575—622 d. H. = 1180—1225 n. Chr.	155—157
3. Fāṭimiden-Halifen.		
Abū Tamīm Ma'add al-Mu'izz li-dīn Allāh	341—365 d. H. = 952—975 n. Chr.	6—9
Abū Manṣūr Nizār al-'Azīz billāh	365—386 d. H. = 975—996 n. Chr.	10, 11, 124
Abū 'Alī Manṣūr al-Ḥākim bi-amr Allāh	386—411 d. H. = 996—1020 n. Chr.	{ 12—15, 125—134, 193, 194
Abū-l-Ḥasan 'Alī aṣ-Ṣāḥib li-i'zāz dīn Allāh	411—427 d. H. = 1020—1035 n. Chr.	16—21, 135, 136
Abū Tamīm Ma'add al-Mustaṣir billāh	427—487 d. H. = 1035—1094 n. Chr.	{ 22—32, 138—147, 195—197
Abū-l-Qāsim Aḥmad al-Musta'li billāh	487—495 d. H. = 1094—1101 n. Chr.	148, 198, 199

Name	Regierungsdauer	Nummer der Ausgabe
Abū 'Alī al-Manṣūr al-Āmir bi-aḥkām Allāh	495—524 d. H. = 1101—1130 n. Chr.	{ 33, 34, 149, 200 (vgl. S. 206)
Abū-l-Majmūn 'Abd al-Mağīd al-Ḥafīz li-dīn Allāh	524—544 d. H. = 1130—1140 n. Chr.	
Abū Manṣūr Isma'īl az-Zāfir bi-amr Allāh	544—549 d. H. = 1149—1154 n. Chr.	150
Abū Muḥammad 'Abd Allāh al-Āḍid li-dīn Allāh	555—567 d. H. = 1160—1171 n. Chr.	151
		152

#### 4. Zirkassische Mamluken- Sultāne.

al-Malik al-Ašraf Qānṣūh al-Gūrī	906—922 d. H. = 1501—1516 n. Chr.	65
----------------------------------	--------------------------------------	----

### DATIERTE STÜCKE.

Jahr d. H.	Nummer der Ausgabe
122	3
392 oder 402	12
583	166
772	62

### VERZEICHNIS DER EIGENNAMEN.

(Aufrechte Ziffern bezeichnen die Seiten, schrägstehende die Nummern der Ausgabe, tiefgestellte Ziffern deren Zeilen. *a* = Avers, *r* = Revers.)

s. المستعلى بالله	احمد	56	احمد
52. 53 <sub>r</sub>	احمد	166 <sub>r</sub>	احمد

- 63<sub>2f.</sub> أحمد بن الحسن  
 33, 149<sub>2f.</sub> (Halife) الأمر بإحكام الله  
 34, 35 الأمر بإحكام  
 33, 200<sub>2</sub>; 206 المنصور  
 168 جعفر المهدي  
 150<sub>2f.</sub> (Halife) الحافظ لدين الله  
 13 (Halife) الحاكم بأمر الله المنصور بالله  
 12<sub>1f.</sub>, 14, 15, 125<sub>1</sub>, 129<sub>1f.</sub>, 126<sub>1f.</sub>, 127<sub>1f.</sub>, 128<sub>1f.</sub>, 129<sub>1f.</sub>, 130<sub>1f.</sub>, 131<sub>1f.</sub>, 132<sub>1f.</sub>, 133<sub>1f.</sub>, 134<sub>1f.</sub>, 193<sub>1f.</sub>, 194; 195  
 13 الحاكم المنصور  
 134; 199 المنصور  
 54, 121<sub>3</sub>; 157<sub>f.</sub> حفص بن الوليد  
 (Statthalter)  
 165 شاهين  
 151<sub>2</sub> (Halife) الظافر  
 16<sub>2f.</sub>, 17<sub>2f.</sub>, 17<sub>2f.</sub> الظاهر لأعزاز دين الله  
 18<sub>2f.</sub>, 19<sub>1f.</sub>, 135 (Halife)  
 20<sub>2</sub>, 21<sub>2</sub>, 136 الظاهر  
 152<sub>2f.</sub> (Halife) العاضد لدين الله  
 55 عبد الله عمر  
 62<sub>1</sub> عبد الملك  
 10, 11, 124<sub>2f.</sub> العزيز بالله  
 125<sub>3</sub><sup>r</sup>, 126<sub>3</sub><sup>r</sup>, 129<sub>3</sub><sup>r</sup>, 130<sub>3</sub><sup>r</sup> على  
 131<sub>3</sub><sup>r</sup>, 132<sub>3</sub><sup>r</sup>; 196 (Halife)  
 44<sub>1f.</sub>, 45<sub>1f.</sub>, 46<sub>1f.</sub> على الشونخ  
 159; 172, 173  
 51<sub>1</sub> عمر  
 164 عمر الفقيه  
 s. محمد العودي  
 65 (Sultān) الغوري  
 167<sub>2</sub> فروح  
 35<sub>f.</sub> (Finanz- القاسم بن عبيد الله  
 landesdirektor)  
 74—82, 125<sub>2</sub><sup>r</sup>, 126<sub>2</sub><sup>r</sup> محمد  
 129<sub>2</sub><sup>r</sup>—132<sub>2</sub><sup>r</sup>; 148, 150, 185,  
 196 (Prophet)  
 163 محمد  
 47<sub>1f.</sub>—49<sub>1f.</sub>, 160 محمد العودي  
 50<sub>1</sub>, 161<sub>1</sub> العودي  
 57<sub>1-3</sub>, 58<sub>1f.</sub>; 179 محمد بن شاهين  
 59<sub>1</sub>—61<sub>1</sub>; 180 محمد بن ...  
 43 (Halife) المستضي بأمر الله  
 148<sub>2f.</sub>, 198<sub>2f.</sub> المستعلي بالله أحمد  
 199<sub>1,3</sub>  
 148<sub>1</sub>, 198<sub>1</sub> (Halife) أحمد  
 22<sub>2f.</sub> المستنصر بالله معدّ أبو تميم  
 23—31, 138—144, 195, 196  
 (Halife)  
 197 معدّ أبو تميم المستنصر  
 7 معدّ أبو تميم  
 31 المستنصر بالله  
 6; 159 تميم  
 145—147; 159 معدّ  
 56 المسعودي  
 7—9; 159 (Halife) المعزّ لدين الله  
 6 معزّ لدين الله  
 159, Anm. I معزّ  
 s. المنصور und الأمر بإحكام الله  
 الحاكم بأمر الله  
 123<sub>3</sub> (Halife) المهدي بالله  
 169 السيّد المهدي  
 155; 206 (Halife) الناصر لدين الله  
 157<sub>2</sub>; 206, 207 الناصر  
 42<sub>f.</sub> (Statt- هرثمة بن النضر الجبلي  
 halter)  
 36<sub>f.</sub> يزيد بن أبي يزيد  
 54<sub>2</sub> يعقوب  
 162 نسك الجمالي

## WÖRTERVERZEICHNIS.

## 1. Titel.

6—9, 12 <sub>1</sub> , 13, 16 <sub>1</sub> —22 <sub>1</sub> , الامام	4 <sub>3</sub> , 6, 12 <sub>2</sub> , 16 <sub>3f</sub> , امير المؤمنين
23—31, 33, 34 <sub>1</sub> —36 <sub>1</sub> , 37, 41,	17 <sub>3f</sub> , 19 <sub>3</sub> , 22 <sub>3</sub> , 23—31, 33,
43 <sub>2</sub> , 117, 123 <sub>2</sub> , 124 <sub>2</sub> , 125 <sub>1</sub> ,	36 <sub>3</sub> , 66, 123 <sub>4f</sub> , 124 <sub>3f</sub> , 125 <sub>2</sub> ,
126 <sub>1</sub> , 138 <sub>1</sub> , 139 <sub>1</sub> , 140—147,	138 <sub>3</sub> , 139 <sub>3</sub> , 140—144, 148 <sub>4</sub> ,
148 <sub>2</sub> , 149 <sub>1</sub> —152 <sub>1</sub> , 153, 154,	149 <sub>3f</sub> , 152 <sub>3f</sub> , 195 <sub>3</sub> , 196, 197,
155 <sub>2</sub> , 156 <sub>2</sub> , 157 <sub>1</sub> , 193 <sub>1</sub> , 195 <sub>1</sub> ,	198 <sub>4</sub> , 199 <sub>4</sub> , 200 <sub>3</sub> , 150, 159, 195
196, 197—200; 150, 159. An-	7 عبد الله
merk. 1, 195, 206, 207	125 <sub>3</sub> ; 195 ولي عند المسلمين
193. Anm. 1 امام الهندي	126 <sub>2f</sub> , 127 <sub>1f</sub> , 128 <sub>3</sub> , 193 <sub>2f</sub> , ولي عنده
4 <sub>2</sub> , 5 <sub>3</sub> , 121 <sub>1</sub> , 186 <sub>2</sub> الامير	

## 2. Andere Wörter und Formeln in Auswahl.

81, 82, 84, 85; 186 أول: يَا آلْنَا	19, 38, 67, 129 <sub>2</sub> —132 <sub>2</sub> ; عدل
170 <sub>1</sub> بركة كاملة ونعمة	150, 198
55 ثقل: مثقال دينر	172 عَزَّ: لله العزة
11; 154 جلب: جلبان	56; vgl. 12 عمل: عَمِلَ برسم
122 <sub>2</sub> , 171 <sub>2</sub> حسب: حسبى الله	167; 211 عمل
12; 155 حسس: محسوس	4 قسط: قِسط واف
70—73 حول: حوله	121 <sub>f</sub> نصف قسط واف
دعو: دعا الامام تميم لتوحيد الاله	3 <sub>4</sub> ربع قسط
6; 159. Anm. 1 الغفار	11; 154 كيل: مكينة
56 رسم: برسم	13 وثق: يثق بالله
169 <sub>1</sub> سود: سيد	125 <sub>3</sub> , 126 <sub>3</sub> , 129 <sub>3</sub> —132 <sub>3</sub> ولي: ولي الله
54 <sub>1</sub> , 63 <sub>1</sub> , 68, 69 صمغ: صمغ	83 يا يا
2 <sub>1</sub> , 3 <sub>3</sub> , 4 <sub>3</sub> , 5 <sub>3</sub> , 121 <sub>4</sub> صنع: صنعة	

## 3. Abkürzungen.

165<sub>2</sub> 15 = المومنين = 31, 196, 197, 200, 15 ار = اربع oder اربعين (2)



## Lesezeichen.

Diakritische Punkte	46, 47, 57,	Differenzialzeichen (Strich)	58
	58, 62, 65 (Strich), 159, 164, 165	Muhmila v	44, 45, 167 <sub>2</sub> ; 211

## Zahlzeichen.

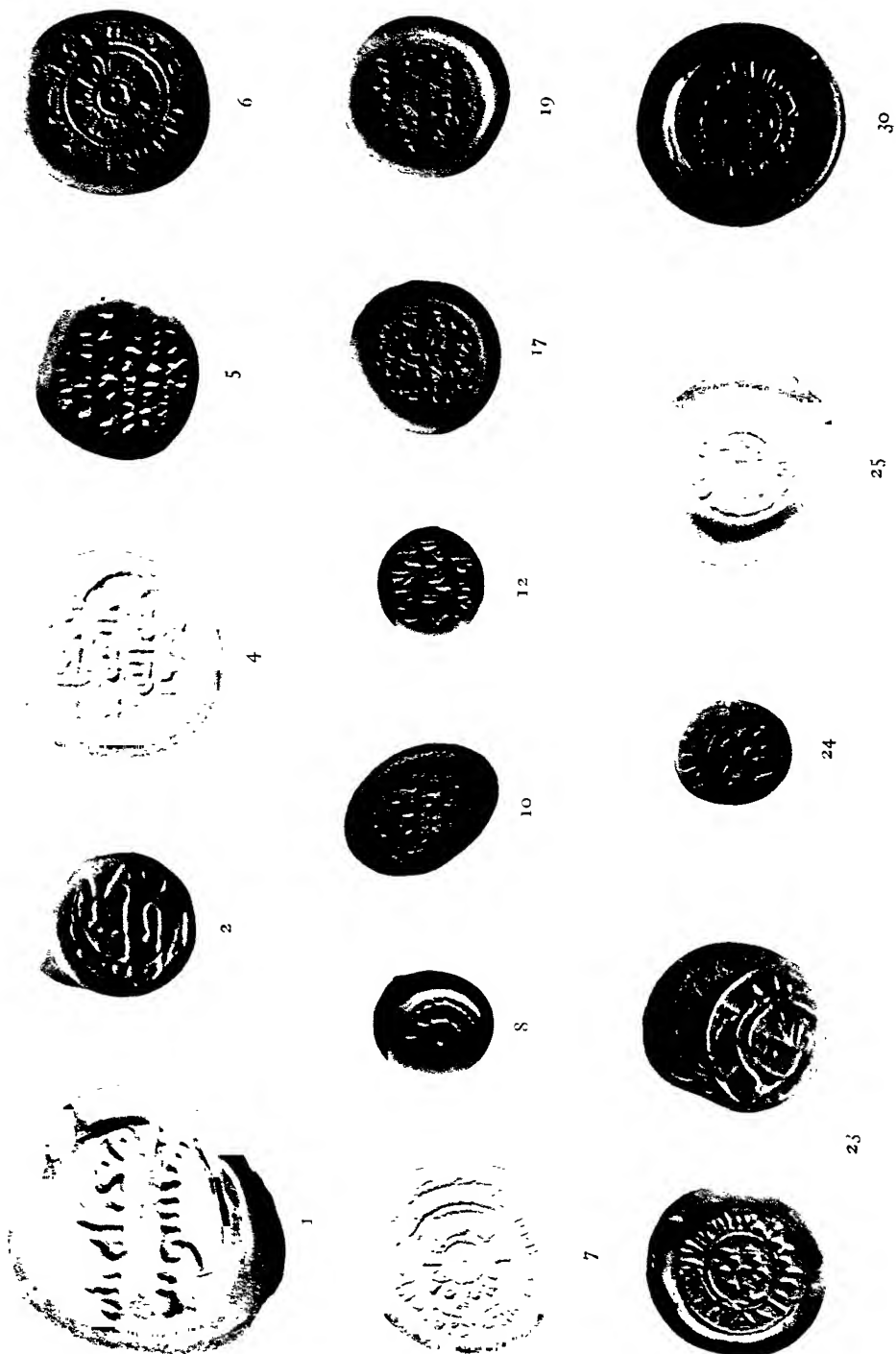
49

## Handzeichen, Marken.

63

## Figurale Darstellungen.

Ibis	120	Hexagramm	84 - 86, 174-178, 201
Löwe	65	Rosette	87
Dreieck	79, 80	Siebenblatt	81, 82







52



59



79



50



58



74



49



55



67



66



45



54



65



34

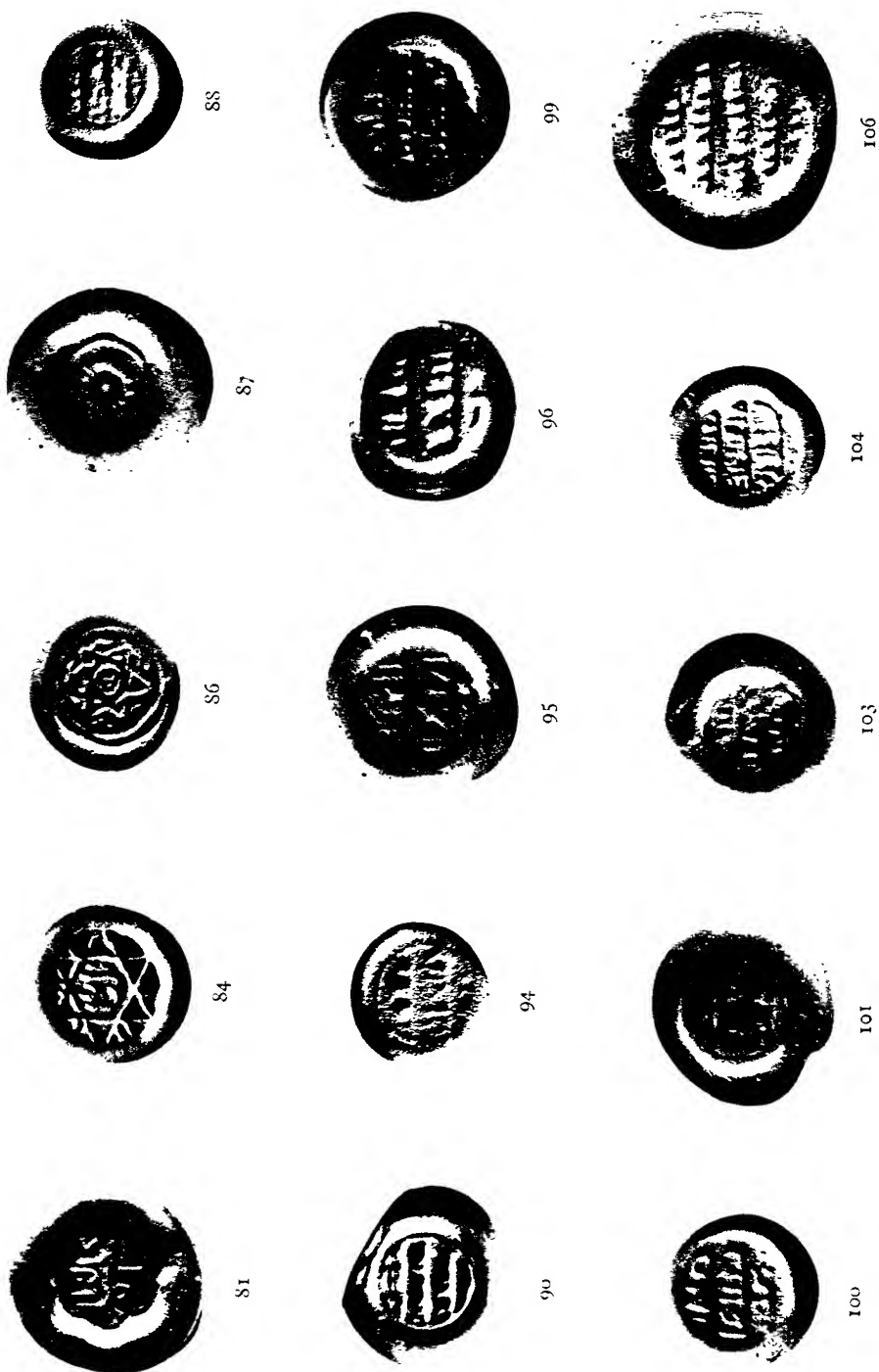


53



61









112



142



159



110



122



158



109



121



156



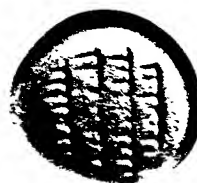
108



120



152



107



115



150







166



180



202



165



179



198



163



172



183



161



170



182



160



169



181



## ÜBER PALATALISATIONERSCHEINUNGEN UND ANDERE *I*-WIRKUNGEN IN DEN BANTUSPRACHEN.

Eine Besprechung der Hamburgischen Dissertation von WERNER EISELEN,  
*Die Veränderung der Konsonanten durch ein vorhergehendes i*  
*in den Bantusprachen.*<sup>1</sup>

VON

M. HEEPE (Berlin).

Unter dem 21. 11. 23 teilte mir der Verfasser, der im W.S. 1922/23 und S.S. 1923 sich bei mir mit Bantusprachen im allgemeinen sowie Suaheli, Komorensprachen und Jaunde im besonderen beschäftigt hatte, mit, daß er seine Dissertation fertiggestellt habe und daß er sich über eine „kritische Beurteilung“ meinerseits freuen würde. Obwohl ich gegen den Inhalt der Arbeit nicht wenig Bedenken zu äußern habe, komme ich dem mir ausgesprochenen Wunsche des Verfassers, von dem ich seither weder etwas gehört noch gesehen habe, hiermit nach in der Hoffnung, daß meine Berichtigungen ihn dazu veranlassen, sich auch weiterhin mit der Materie zu beschäftigen. Da er sich die von mir *ZDMG* 1920 behandelten Fragen der *i*-Einflüsse in den Bantusprachen sowohl im Anschluß an die spezielle Behandlung der Komorendialekte wie die allgemeine Betrachtung der Bantulautentwicklung wiederholt von mir hat auseinandersetzen lassen, ist er nicht unvorbereitet an die Behandlung seines Themas herangetreten, dessen endgültige Wahl er mir erst beim Weggang Ende des S.S. 23 mitteilte. Leider bestätigt sich mir aber jetzt meine damals ausgesprochene Befürchtung, daß er wohl schwerlich in der Lage sei, neues Material zu dieser Frage beizubringen. Das Ergebnis seiner Arbeit ist für mich persönlich insofern erfreulich, als es im

<sup>1</sup> *Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen* XIV, S. 81—153, Heft 2/3 vom 17. Juli 1924; im folgenden abgekürzt *ZfE*. (Wie ich höre, ist der Verfasser zurzeit am Transvaal University College in Pretoria als Lektor für Bantusprachen beschäftigt.)

wesentlichen eine Bestätigung wenigstens eines Teiles der von mir behaupteten *i*-Einflüsse, nämlich an Stelle der bisherigen „latenten“ Nasalwirkungen, darstellt, wenn E. auch so tut, als ob er alle meine Thesen ablehnen müßte. Auch das ist erfreulich, daß es ihm gelungen ist, MEINHOF dazu zu bewegen, die Berechtigung einer Reihe solcher *i*-Einflüsse anzuerkennen, derentwegen er mir noch vor vier Jahren vorwarf, daß ich unbegründeterweise mit einem allgemeinen *i*-Rezept operiere (vgl. *ZfE* X, 75 ff.). E. selbst glaubt nach seiner eingangs erwähnten Mitteilung an mich zu Resultaten gekommen zu sein, die von den meinigen sowie auch von der Anschauung MEINHOF's wesentlich abweichen. In der Tat lehnt er die MEINHOF'sche Erklärung aus einem „latenten“ Nasal ab und behauptet mit mir *i*-Wirkung, ohne allerdings zu sagen, daß er darin mir folgt. Seine Abweichung von mir besteht nur darin, daß er sich hinsichtlich der *i*-haltigen Nasalverbindungen mit der bisherigen gleicherweise von BLEEK, TORREND und MEINHOF befolgten Erklärung der Lautveränderungen durch Nasalwirkung begnügt, lediglich unter Heranziehung der Verschlusslautnatur der Nasale. Ich kann nicht verhehlen, daß dies auf halbem Wege Stehenbleiben von ihm in keiner Weise sachlich begründet ist, wenn er auf S. 83 erklärt, dem von mir ausgesprochenen Vorschlag, anstatt bei den ursprünglich stimmhaften Konsonanten des Bantu mit MEINHOF von einem Frikativlaut in Zukunft von einem Explosivlaut auszugehen, nicht beipflichten zu können. Wie ihm bekannt ist, habe auch ich bisher „die hypothetischen Grundformen des Urbantu in derselben Schreibung wie MEINHOF“ angeführt und mich *ZDMG* 1920, S. 58, Z. 6—11 in dem gleichen Sinne geäußert.

Auch seine Erklärung ebenda: „Die zugunsten einer solchen Neuerung angeführten Gründe halte ich nicht für stichhaltig“ ist keine sachliche Widerlegung.

Die letzte Behauptung ebenda, es läge nicht im Rahmen seiner Arbeit, „das Für und Wider hier zu erörtern“, wird bereits dadurch widerlegt, daß ich in dem von ihm angeführten und abgelehnten Aufsatz *Probleme der Bantusprachforschung usw.* *ZDMG* 1920, S. 56, Z. 24/5 gerade von einer Berücksichtigung der auch von ihm behandelten *i*-Einflüsse ausgehend zu jenem weitergehenden Vorschlag gekommen bin, und wie er selbst auf S. 138 anführt, in meinen *Komorndialekten* diese neue These bereits im Jahre 1914 in Ver-

bindung mit dem Anlautwechsel der Nomina in Kl. 5 und 6 entwickelt habe.

1. Wenn E. S. 82 erklärt, das von ihm behandelte Thema sei „Grundriß“<sup>1</sup> S. 34 zwar angeschnitten und der Sachverhalt für das Pedi S. 69 erläutert, aber eine zusammenfassende (von mir gesperrt! H.) Arbeit darüber bisher noch nicht erschienen“, so verschweigt er, daß ich bereits 1914 in meinen *Komorendialekten* S. 31 auf die Gleichartigkeit der Erscheinungen im Komoro mit denen im Pongwe, Nyandja, Venda, Sotho und Makua hingewiesen habe und in meinem Aufsatz *ZDMG* 1920, S. 49 f., 53, 55 f. diesen bereits für einen ganzen Komplex von Einzelsprachen bekannten und nachgewiesenen *i*-Einfluß zusammenfassend für die allgemeine Bantulautehre verwertet habe. Diese Tatsache kann ihm nicht unbekannt geblieben sein, da er die Buchbesprechung *ZfE* X, 67—78 vom 17. 1. 1920, in der MEINHOF zu meiner Auffassung Stellung genommen hat, mehrfach zitiert (S. 113, Anm. 5; S. 132, Anm. 1; S. 137, Anm. 3; S. 140, Anm. 3; S. 153, Zeile 4). Leider gibt E. seinen Lesern aber keine Kenntnis von meiner Replik auf die Einwendungen MEINHOF's *ZDMG* 1920, S. 449—457.

Daß E.'s Ausdruck „zusammenfassende Arbeit“ nicht im Sinne einer Zusammenstellung alles einzelsprachlichen Materials dieser oder ähnlicher Art gemeint ist, gibt er auf S. 124 selbst zu: „Es ist mir wohl bewußt, daß dies keine restlose Darstellung der Konsonantenveränderungen ist, welche durch ein vorhergehendes *i* verursacht werden; es ist im Gegenteil nur ein Bruchstück“. Für die von ihm außer den eben genannten noch hinzugezogenen Sprachen muß er selbst S. 124 gestehen, daß die Beispiele nur gerade häufig genug sind, „um ein Lautgesetz vermuten zu lassen“, nicht aber mit Sicherheit zu erweisen. Trotz dieses doppelten Eingeständnisses lautet seine Ankündigung auf S. 82: „Die folgende Schrift soll nun den Tatbestand, soweit er uns heute für das ganze Bantugebiet (von mir gesperrt! H.) zugänglich ist, darstellen . . . .“. Sie ist zugegebenermaßen nicht verwirklicht. Vor allem aber gehören zu dem von ihm formulierten Thema auch die *i*-haltigen Nasalverbindungen, und es besteht kein sachlicher Grund, diese auszuschalten. Doch darüber weiter unten (vgl. S. 239 ff.).

<sup>1</sup> CARL MEINHOF, *Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen*, 2. Auflage, Berlin 1910.

2. E. hat den dritten Teil seiner Dissertation C. „kritisches Referat über die bisherigen Deutungsversuche“ genannt und neben BLEEK, TORREND, MEINHOF u. a. einen letzten Abschnitt V, S. 138 mir gewidmet. Man versteht im allgemeinen unter einem „kritischen Referat“ eine unparteiische und objektive Würdigung. Diese läßt E. hier insofern vermissen, als er bei mir keineswegs wie in den vorhergehenden Abschnitten verfährt, wo er den jeweiligen Autor sowohl wörtlich zitiert als auch seine Anschauungen darstellt. Er begnügt sich vielmehr bei mir mit der Anführung nur eines Satzes aus meinen *Komorendialekten*. Dagegen verschweigt er meine hierhergehörigen Darlegungen aus dem Aufsatz *Probleme* völlig. An Stelle einer vollständigen Darstellung und Beurteilung meiner Auffassung versucht er nur in drei Absätzen seine Nichtzustimmung zu dem einen angeführten Satze zu begründen. Diese versuchte dreifache Begründung trifft aber den Kern der Sache gar nicht.

Der von E. aus meiner *Komoren-Monographie* entnommene Satz hat in der angeführten Form unleugbar für die Komorendialekte Geltung, die in dieser Frage unter sich übereinstimmen, und besagt, daß die Lautform des konsonantischen Anlauts der Nomina in Kl. 5 gegenüber der sonst in den Komorendialekten gültigen Entsprechung für die Grundkonsonanten des Bantu unregelmäßig ist und daß diese Unregelmäßigkeit auf das *i* des *li*-Prafixes von Kl. 5 zurückzuführen ist. Wenn E. das bestreiten will, so muß er seine ganze Arbeit zurücknehmen. Daß er meiner These über die ursprüngliche Natur der stimmhaften Konsonanten im Bantu „nicht beizupflichten vermag“, hat er bereits S. 83, wie wir sahen, mitgeteilt und es abgelehnt, in eine Erörterung des Für und Wider einzutreten als angeblich nicht im Rahmen seiner Arbeit liegend. Was bleibt dann aber noch, dem er nicht zustimmen kann, wenn der eine Teil meiner Behauptung von 1914 gerade den Kern seiner Arbeit bildet und eine Erörterung meiner gegenüber der MEINHOF'schen neuartigen Formulierung der Bantulautvorgänge ausgeschaltet bleiben soll?

3. Er klammert sich S. 138 unter 1. an meinen Ausdruck „erhalten“ und meint S. 126, daß ich diese Auffassung von BLEEK übernommen hätte: „Da ist es nun interessant, daß heute HEEPE die lauterhaltende Funktion des vorhergehenden *i* für fast alle Fälle geltend machen will, während MEINHOF dem präfigierten *i* eine verändernde Kraft zuschreibt. Da BLEEK's Gedanken also noch heute

vertreten werden, so brauchen wir erst später auf diese beiden Theorien einzugehen“. Auch diese Ankündigung ist, soviel ich sehe, nicht verwirklicht. An seiner Behauptung aber ist zweierlei falsch: 1. daß dem vorhergehenden *i* für fast alle Fälle von mir laut-erhaltende Funktion zugeschrieben werde, 2. daß ich mit dieser Terminologie an BLEEK in dem S 125 dargelegten Sinne anknüpfe.

ad 1. E. hat es nicht für der Muhe wert erachtet, irgendeine Stelle meiner Schriften anzuführen, aus der die obigen Behauptungen zu belegen wären. Er tut so, als hätte irgend jemand, sei es MEINHOF oder ich oder vor uns jemand einem *i* eine irgendwie geartete, vielleicht gar „magische“ Kraft zugeschrieben, wo es sich doch nur um bildliche oder anschauliche Ausdrücke zur Beschreibung und inhaltlichen Verknüpfung empirisch einwandfrei festgestellter Lauterscheinungen handelt.

Wenn im Komoro der Adjektivstamm für groß *-huu* lautet, wie E. S. 115 anführt, und man davon bildet „diese Ziege ist groß“ *buzi* (5) *linu khuu*<sup>1</sup> (ebenda S. 115), so kann ich sagen: das Adjektiv *-huu* verändert in Kl. 5 seinen Anlaut in *k/h*-, und niemand wird das mißverstehen. Das ist rein innersprachlich gedacht.

Vergegenwärtige ich mir aber, daß (ebenda S. 115) Kom. *-huu* einem B. *-kulu* entspricht, so kann ich im Hinblick auf die obige Form *khuu* (Kl. 5) ebenso unmißverständlich sagen: während im allgemeinen der Bantulaut *k>h* verändert ist im Komoro, ist in Kl. 5 die explosive Natur des Lautes erhalten geblieben. Das ist unbestreitbar. Diese letztere Ausdrucksweise ist sprachvergleichend gedacht.

Die Frage der an sich völlig gleichgültigen Terminologie „erhalten“ oder „verändert“ hinsichtlich des konsonantischen Stamm-anlautes verquickt E. nun des weiteren noch mit der anderen, ob das vorhergehende *i* des Präfixes „erhalten bleibt“ oder „schwindet“ (S. 138/9), um daraus Folgerungen zu ziehen gegen die angeblich von mir behauptete allgemein „konservierende“ Wirkung eines vorhergehenden *i*. Auf die hierin zum Ausdruck kommende völlig unkritische Verallgemeinerung einer von mir für spezielle Fälle formulierten, nach-

<sup>1</sup> Die ebenda von E. beanstandete Form *hi-khuu* für „sehr“ ist ganz regelmäßig nach Kl. 9 gebildet. Im Suaheli würde ihr ein *kwa khuu* entsprechen. Hier racht sich bereits die kühle Ablehnung E.'s gegenüber der von mir hergestellten Beziehung zwischen den lautlich völlig gleichen Bildungen in Kl. 5 und 9.



weislich vorhandenen Erscheinung komme ich nachher zurück und wende mich hier zu E.'s Beurteilung von BLEEK.

ad 2. BLEEK gebraucht, wo er die Aufstellung von Grundlauten entsprechend dem späteren Urbantu MEINHOF's im Sinne hat, die Ausdrücke „original“ und „ancient“. Aber seine von ihm völlig harmlos gemeinte Wendung „is retained“ (S. 125, Anm. 2), die E. sperrt, bezieht sich gar nicht auf einen „original“ oder „ancient sound“ entsprechend dem Urbantu, an das MEINHOF denkt, wenn er von Erhaltung und Veränderung spricht. BLEEK's Ausdrucksweise ist ganz unmißverständlich.

E. würde nie zu seiner völlig irrtümlichen Wertung des „is retained“ gekommen sein, wenn er BLEEK statt oberflächlich gründlich und statt mit vorgefaßten Meinungen kritisch gelesen hätte, was doch die erste Voraussetzung für eine „kritische“ Würdigung eines Autors ist. Ja, selbst wenn er nur meine *Probleme* S. 39/40 gelesen hätte, würde er nicht allen Ernstes in seinem „kritischen“ Referat die Behauptung aufgestellt haben, BLEEK habe keine Erklärung für die Palatalisation der Labialen gegeben. E. schreibt S. 132: „Schon BLEEK hatte ja von einer Palatalisation der labialen Laute gesprochen, es uns aber überlassen, für den phonetischen Vorgang der Palatalisation selbst die Lösung zu finden“. Dieser Satz ist falsch in seiner zweiten Hälfte. In § 273 seiner *Comparative Grammar* findet sich bereits die fertige Erklärung, wie sie auch MEINHOF später immer gegeben hat, bevor ich den tatsächlichen palatalen Urheber etymologisch nachgewiesen habe (*Probleme* S. 38ff.).

E. fährt fort: „Sehr klar scheint ihm dieser Vorgang nicht gewesen zu sein, denn sonst hätte er sicher auch das *s* in *le-sap'o* etymologisch als Palatallaut gewertet“. Hier ist der ganze Satz falsch und das Gegenteil richtig. BLEEK hat sowohl das *s* in *le-sap'o* wie das *s* im Kafir als Palatallaut gewertet, und zwar etymologisch durch Vergleich mit andern Sprachen. Ich verweise dafür auf seinen § 380, aus dem E. selbst S. 125, Anm. 3 einen Teil zitiert. BLEEK schreibt dort: „For example, a *k* before *i* is palatalised, in most Bantu-languages to *tyi* or *tshi*; and this palatal sound has, in Kafir, sunk down to the mere sibilant *s*“, vgl. auch § 179 und 197. Daß er das *s* von *le-sap'o* von einem Kafir *t* ableitete, geht aus seiner Zusammenstellung S. 164, Spalte b hervor: „*lesapo* or *sapo* (Sesuto *le-sapo*, Kafir *i-tambo*) 5. „bone“, pl. *ma-raṣo* (Sesuto *ma-sapo*, Kafir *a-ma-tambo*) 6.“

Also BLEEK kannte *s* als Palatallaut sowohl in seiner Ableitung von *k* wie von *t*. Und sein Ausdruck „is retained“ ist mit Bezug auf *le-sap'o* rein innersprachlich gedacht und bezieht sich nicht auf einen ursprünglichen, dem MEINHOF'schen Urbantu parallel zu stellenden Laut, für den er die Ausdrücke „ancient“ und „original“ anzuwenden pflegt.

Demnach ist auch der Satz auf S. 125 falsch: „Also *le-sap'o* (5) soll den ursprünglichen Stamm enthalten und *ma-rap'o* (6) den abgeänderten“, und der folgende Satz beruht auf einer ganz argen Verkenntung der Dinge: „Diese Auffassung zeigt wie sehr BLEEK, trotzdem er selber zugibt, daß dies nicht unbedenklich sei, dazu neigt, das Kafir als Maßstab anzuwenden und die dort vorkommenden Laute als die ursprünglichen darzustellen“. Man halte daneben BLEEK's eigene Worte aus dem schon zitierten § 380 unmittelbar vor jener Stelle: „It need not to be remarked that the [Kafir by no means always exhibits a more original form of consonant], but not rarely a more modern one, effected by palatalisation (von mir gesperrt! H.) or other phonetic influences“, und man wird die Ungenauigkeit erkennen, mit der hier angeblich „kritisch“ über frühere Auffassungen referiert wird. Durch wörtliche Zitierung eines Teiles des Satzes von BLEEK (es ist das oben von mir in eckige Klammern gesetzte Stück) wird der Anschein der Genauigkeit und Objektivität erweckt, aber der gerade für den vorliegenden Fall wichtigste Teil desselben Paragraphen (ich habe das Wort palatalisation gesperrt) wird unberücksichtigt gelassen.

Aus dem Angeführten ist klar, daß nicht nur die von E. gegebene Auslegung der BLEEK'schen Darstellung der Zuverlässigkeit ermangelt und falsch ist, sondern auch die von ihm hergestellte, angeblich weitergehende Beziehung zwischen der Terminologie BLEEK's und der meinigen durch nichts gerechtfertigt ist. Kein objektiver Leser kann die Gegensätzlichkeit von lauterhaltender und lautverändernder bzw. palatalisierender „Kraft“ des *i*, wie E. tut, aus den Worten von BLEEK herauslesen.

Und auch die letzte Antithese (S. 126) ist irreführend: „lauterhaltende Funktion des vorhergehenden *i* für fast alle Fälle“ (von mir gesperrt! H.) bei mir und „verändernde Kraft des präfigierten *i*“ bei MEINHOF. Bekanntlich läßt MEINHOF jedes „verändernde“ vorhergehende *i* erst in den Stamm transponiert werden und macht

es dadurch zu einem nachfolgenden, während er das *i* der *i*-haltigen Nasalverbindungen gar nicht berücksichtigt. Meine Antithese aber lautet: In gewissen Fällen (keineswegs immer) wirkt vorausgehendes *i* erhaltend, nachfolgendes *i* aber verändernd auf einen ursprünglichen Explosivlaut (*Probleme*, S. 56, Z. 4—6). Und die phonetische Erklärung dazu findet sich S. 60, Z. 5—9: „Die Festhaltung des Verschlusses in gewissen Fällen nach vorausgehendem *i* wird anderseits sehr wohl verständlich aus der Erwägung der starken, einem Verschuß sehr nahe kommenden Engenbildung, welche zum *i* erforderlich ist“.

Angesichts solcher Ungenauigkeiten, wie sie im Vorstehenden festgestellt sind, nimmt es kaum noch wunder, wenn E. S. 88 folgenden Satz aufstellt, der nicht nur falsch, sondern in sich widerspruchsvoll ist: „Man kann sicher dann mit einer *i*-Einwirkung rechnen, wenn der Stammanlaut verschieden ist, je nachdem er auf ein *i* oder auf andere Vokale folgt. So lautet im Pedi der Plural von *le-šak'a* (5) „Kraal“ *ma-rak'a* (6)<sup>†</sup> und daneben finden wir *mo-rak'o* (3) „Mauer“, pl. *me-rak'o* (4), woraus hervorgeht, daß der Lautwechsel in Klasse 5 von dem *i* des *li*-Präfixes (Pedi *le-*) herrührt“. Jeder Unbefangene fragt da vergeblich: warum ist nach dem *le-* (5) das *r>s* geworden, aber nach dem *me-* (4) das *r* geblieben, obwohl beide Präfixe auf *-e<B. i* ausgehen? Der Schluß auf das *i* des *li*-Präfixes (Pedi *le-*) ist hiernach keineswegs sicher, denn dieses *i* unterscheidet sich phonetisch in keiner Weise von dem *i* des *mi*-Präfixes. Außerdem sagt E. eine Seite vorher, S. 87: „Wenn nun B. *-tìnga* „Faden“ zu P. *le-šik'a* (5) wird, so werden wir nicht fehl gehen mit der Annahme, daß auch hier die Veränderung des *r>s* als Wirkung des folgenden *i* aufzufassen ist. Das vorhergehende (von mir gesperrt! H.) *e<i* spielt in diesem Falle eine ganz passive Rolle“.

Alles, was man aus den vier Beispielen auf S. 88 lernen kann, ist, daß in Kl. 5 nach dem *li*-Präfix eine Veränderung des Stammanlautes zu beobachten ist, deren letzte Ursache unbekannt ist, wie das ja E. S. 86 und 141 f. auch ruhig zugibt ganz in Übereinstimmung mit MEINHOF, *ZfE* X, S. 70: „ist nicht bekannt . . . , warum die Veränderung nur nach *li-*, nicht aber nach *ki-*, *mi-* eintritt“.

Dementsprechend erklärt E. denn auch S. 86: „Auf eine Fest-

<sup>†</sup> Aber auch *ma-šak'a*, siehe S. 90 unten.

stellung muß allerdings gleich von vornherein hingewiesen werden, daß nämlich von den (S. 84) angeführten auf *-i* bzw. *-î* auslautenden Nominalpräfixen für die folgenden Untersuchungen nur das Präfix *li-* (5) in Betracht kommt“, und weiter unten: „Wenn also in der folgenden Arbeit von der Wirkung eines vorhergehenden *i* in bezug auf Nomina die Rede ist, so handelt es sich in jedem Falle um die Wirkung des *i* des Nominalpräfixes *li-* der Kl. 5“. Damit völlig übereinstimmend ist in dem aus meinen *Komorendialekten* zitierten Satz nur von dem *i* des Präfixes *li-* die Rede. Um so unverständlicher ist E.'s Einwendung gegen ihn S. 138: „Falls das vorhergehende *i* konservierend auf den folgenden Laut wirkt, so wäre zu erwarten, daß diese Eigenschaft des *i* sich dort besonders bemerkbar machen würde, wo das *i-* des Präfixes erhalten bleibt, z. B. Kl. 4 und Kl. 8. In Kl. 5, in welcher das Präfix meistens schwindet, sollte dagegen die Lautverschiebung kaum gehemmt werden; das Umgekehrte ist aber der Fall“. Was will E. damit sagen?

4. Die Tatsache, daß eine bestimmte Veränderung im Anlaut der Nomina Kl. 5 in den Komorensprachen zu beobachten ist, bestreitet E. nicht (vgl. S. 114 ff.). Auch das kann E. nicht leugnen, daß bei dieser „Veränderung“ als Entsprechung für Explosivlaute des Urbantu, die sonst in den Komorensprachen frikativ geworden sind, Explosivlaute auftreten. Oben auf Seite 4 und 5 habe ich dargelegt, daß es eine allgemein übliche und unmißverständliche Ausdrucksweise ist, den vorliegenden Tatbestand so zu formulieren: bei der zu beobachtenden Veränderung erscheinen Laute, in denen die Verschluslautnatur der Grundlaute gegenüber der sonstigen „Verschiebung“ dieser Grundlaute zu Reibelauten erhalten oder konserviert ist. In diesem speziellen Sinne, in dem der Ausdruck „konservierend“ oder „erhaltend“ lediglich von mir *Probleme* S. 54 und 56 gebraucht ist, kann auch E. nichts gegen ihn einwenden. Es bliebe also noch die Möglichkeit, daß E. überhaupt nicht dem *i* die Urhebererschaft an den zu beobachtenden „Veränderungen“ zuerkennen will. Aber das ist ja gerade der Gegenstand seiner Arbeit, zu zeigen, daß nicht irgendein anderer lautlicher Vorgang, sondern eben eine *i*-Wirkung diese Veränderungen verursacht. Trotzdem, sagt E., könne er meinen Ausführungen nicht zustimmen. Aber was er als Argument gegen mich anführt, sind Spekulationen über einen zu erwartenden Verlauf der „Lautverschiebung“, die nicht nur jeder Grundlage entbehren, wie er

selbst S. 141 unten eingesteht, warum nämlich gerade in Kl. 5 diese Veränderungen beobachtet werden, aber nicht in anderen, wie in Kl. 4 und 8, sondern auch zeigen, daß er die besondere Aufgabe der vergleichend-historischen Sprachbetrachtung erkennt. Sie will als vorhanden festgestellte Formen mit ändern, ebenfalls vorhandenen und etymologisch mit ihnen in Zusammenhang stehenden in Beziehung setzen und damit „erklären“. Diese „Erklärung“ ist aber nicht schon mit der Feststellung der etymologischen Zusammengehörigkeit gegeben, sondern ist erst abgeschlossen, wenn es gelungen ist, die besondere Art des Zustandekommens der lautlichen Verschiedenheiten nach allgemein anerkannten Gesichtspunkten einheitlich oder, wie man auch sagen kann, gesetzmäßig zu veranschaulichen. Unter diesem Gesichtspunkt habe ich in die Betrachtung der *i*-Wirkungen auch bereits die gleichartigen „Veränderungen“, die sich nach den Nominalpräfixen Kl. 9 und 10 finden, mit einbezogen, die E. noch ausschließt, ohne dieses sachlich zu begründen. Denn auch bei diesen geht ein etymologisch nachweisbares *i* dem Stammanlaut vorher. Und auch bei diesen ist die Verschlußlautnatur der ursprünglichen Explosivlaute meist erhalten, obwohl der etymologisch nachweisbare Vokal *i* fast nie mehr erhalten ist. Was beweisen gegenüber solchen unbezweifelbaren Tatsachen E.'s Spekulationen über einen „zu erwartenden Verlauf der Lautverschiebung“?

Ich wiederhole: die Verallgemeinerung und Umdeutung des von mir in speziellem und genau bestimmtem Sinne gebrauchten Ausdruckes „erhaltend“ oder „konservierend“ ist unkritisch. Indem E. meine Auffassung ablehnt, lehnt er im Grunde seine eigene These ab und bewegt sich damit in einem seltsamen Widerspruch. Mit seiner Spekulation über einen zu erwartenden Verlauf der Lautverschiebung verläßt er den der historischen Wissenschaft gesetzten engen Rahmen des Tatsächlichen und trägt Unklarheit in die Erörterung anstatt eine zureichende „Erklärung“ zu liefern.

5. Der zweite Einwand, den E. S. 139 gegen mich erhebt: „Die Laute, welche wir nach dem *li*-Präfix in den verschiedenen Sprachen finden, sind untereinander und von den durch HEEPE vorgeschlagenen Grundkonsonanten sehr verschieden“ (folgen Beispiele zu B. *k*) ist nicht glücklicher als der erste. Auch hier muß man erst suchen, gegen welche Annahme er sich eigentlich richtet, und auch hier findet man dann, daß sich dieser Einwand gar nicht gegen eine Be-

hauptung von mir wendet, sondern gegen eine falsche Auffassung oder ein falsches Verständnis meines Ausdruckes „erhaltend“ oder „konservierend“, an dem aber nur E. schuld ist, in seiner Neigung zu Mißverständnissen und Abweichungen von dem objektiven Sachverhalt, deren es, wie ich nun schon an zahlreichen Beispielen nachgewiesen habe, in seiner Arbeit nicht wenige gibt.

Wie bekannt, weiche ich in der Ansetzung eines B. *k* weder von MEINHOF noch von BLEEK ab. Hier herrscht bei allen Bantuisten Übereinstimmung. In den von E. angezogenen vier Sprachen finden wir nun in den angeführten acht Formen des Singulars und Plurals nach Kl. 5 und 6 nur Explosivlaute, aber keine Frikativlaute. Wie ein auch nur flüchtiger Einblick in meine hierhergehörigen Ausführungen in meinen *Komorendialekten* und in meinen *Problemen* lehrt, handelte es sich für mich immer nur um den Gegensatz „Erhaltung der Explosivlaute“ oder „Veränderung zu Frikativlauten“, und zwar war für mich diese Antithese deshalb von Wichtigkeit, weil ich über die Berechtigung der Annahme ursprünglicher Frikativlaute durch MEINHOF ins klare kommen wollte. Wie jedermann meinen Darlegungen unmißverständlich entnehmen kann, bin ich der Ansicht, daß die Annahme ursprünglicher Frikativlaute durch MEINHOF den Tatsachen Zwang antut, während die Annahme ursprünglich stimmhafter Explosivlaute an Stelle der Frikativlaute ein einfacheres und leichteres Verständnis der lautlichen Vorgänge ermöglicht. Aber diese Frage betrachtet E. ja nach S. 83 als außerhalb des Rahmens seiner Arbeit liegend. Ich muß also annehmen, daß E. mich dahin verstanden hat, nach dem Präfix *li-* erschienen jeweils und in allen Bantusprachen die von MEINHOF aufgestellten Urbantulaute in ihrer ursprünglichen Form. Dann hätte sein Einwand 2 wenigstens einen Sinn. Denn als Singularformen erscheinen folgende Variationen eines *k*: dreimal ein aspiriertes *kh*, von denen eines außerdem palatalisiert ist (*kʰ*) und einmal ein stimmhaftes *g*. Im Plural erscheint dreimal ein einfaches *k* und einmal ein aspiriertes *kh*. E. hat keine Stelle aus meinen Schriften angeführt, aus denen er eine solche Auffassung des Ausdrucks erhaltend bzw. konservierend im Sinne von „Erhaltung eines Urbantulautes in seiner ursprünglichen Form“ belegen könnte und er wird auch keine finden. Damit wäre klar gestellt, daß auch dieser zweite Einwand den Kern der Sache nicht trifft, was ja auch verwunderlich wäre, da E. nur meinen Standpunkt in dieser Frage gegenüber MEINHOF vertritt.

6. Der dritte Einwand E.'s lautet: „Im Venda, im Hehe und Ilamba ist sicher das *i* des Präfixes *li-* geschwunden, weil es in den Stamm transponiert wurde; wahrscheinlich hat überall eine ähnliche Entwicklung stattgefunden. Das *i* hat die Laute verändert und nicht erhalten“. Beginne ich mit dem Schlußsatze, so kann ich nur sagen, ich habe gegen eine solche Formulierung nichts einzuwenden; denn es ist ja nicht gesagt, welche oder was für Laute „verändert und nicht erhalten“ werden. Um es auch hier noch einmal zu wiederholen, meine Antithese bezieht sich nur auf den Wechsel von Explosiv- und Frikativlauten im besonderen, dagegen nicht auf die Erhaltung oder Veränderung von ursprünglichen Lauten in ihrer ursprünglichen Form im allgemeinen. Auch gegen die Transposition des *i* in den Stamm habe ich da, wo sie nachweisbar ist, nichts einzuwenden. Aber daraus, daß sie in einer oder in drei Bantusprachen nachzuweisen ist, folgt noch keineswegs, daß sie in sämtlichen Bantusprachen notwendigerweise stattgefunden haben muß. Ich gebe gern die Möglichkeit zu, mit ihr auch in andern Bantusprachen zu rechnen; und schließlich ist ja die Wahrscheinlichkeit in solchen Fragen nur ein anderer Ausdruck für eine günstige Einstellung zu der Annahme der Möglichkeit einer solchen weiteren Verbreitung der Transposition. Ausdrücklich habe ich *Probleme* S. 55/56 erklärt: „Daß ein vorhergehendes *i* durch Transposition in den Stamm auch ein nachfolgendes werden kann, hat MEINHOF z. B. bei Venda *fumi* < B. *ili-kumi* nachgewiesen. Dagegen halte ich es in den Grundriß<sup>2</sup> (siehe Anm. S. 3) S. 36 aufgeführten Fällen nicht für zweckmäßig, mit einer Transposition zu rechnen“. Zu diesen Fällen gehören aber die von E. angezogenen Sprachen Hehe und Ilamba nicht. Was aber die Komorensprachen anbetrifft, auf die sich doch allein der von E. angezogene und abgelehnte Satz S. 138 bezieht, so erklärt E. selbst S. 142: „Ernste Bedenken gegen die Erklärung des Lautwandels durch Transposition des *i* erregen nur die Formen der fünften Klasse im Sotho und in den Komorensprachen. In den letzteren finden wir das *li*-Präfix sehr häufig erhalten, und im Sotho ist dies sogar regelmäßig der Fall“. Ich sehe nicht, inwiefern dieser dritte Einwand bei so weitgehender Übereinstimmung der Anschauungen ein wirklicher Einwand gegen irgendeine meiner Behauptungen hinsichtlich des Komoro sein soll. Hervorheben möchte ich aber auch an dieser Stelle noch einmal, daß die beiden Stellen meiner *Probleme* S. 54,

Z. 20 ff. und S. 56, Z. 4 ff. sich ganz zweifellos, wie ausdrücklich bemerkt ist, nur auf die von der Annahme ursprünglicher stimmhaften Explosiv- statt Frikativlaute ausgehende Betrachtung beziehen. Auch in diesem genau bezeichneten Falle ist immer nur von dem speziellen Gegensatz der Erhaltung der explosiven Natur der Laute gegenüber einer sonst eintretenden frikativen Natur, niemals aber von der Erhaltung oder Konservierung der angenommenen Grundlaute in ihrer Ursprünglichkeit im allgemeinen die Rede.

An zahlreichen Stellen meiner *Probleme* habe ich mich übrigens der Ausdrucksweise „Veränderungen durch *i*“ oder „*i*-Einflüsse“ bedient; um nur einige zu nennen: S. 49, Z. 14, 20, 29, 35, 40; S. 50, Z. 2; S. 51, Z. 7; S. 53, Z. 41, 44 ff.; Z. 54, Z. 1, 2 usw.

Die für das Bantu unbestreitbare Tatsache, daß die „frikativen Laute unter dem Einfluß eines Vokals explosiv werden“ oder „daß die Verbindung mit Vokalen und Semivokalen nicht selten die Wirkung hat, daß Laute explosiv bleiben, die sonst durch Lautverschiebung frikativ geworden wären“ in dieser doppelten Gestalt, einmal der von E. gebilligten und dann in der von ihm getadelten Formulierung findet sich schon bei MEINHOF verzeichnet, wie ich nicht versäumt habe, *Probleme* S. 53, Z. 32 ff. anzuführen. Und auch E. selbst bedient sich der bei mir getadelten Ausdrucksweise S. 135: „so verändert sich der Anlaut nach den Präfixen 3, 4, 6, 9 und 10, während er nach dem Präfix 5 erhalten bleibt“, obwohl sie zu dem Thema seiner Arbeit im Widerspruch steht.

7. E. stützt S. 85 seine Ablehnung einer *i*-Wirkung bei den *i*-haltigen Nasalverbindungen auf die Gleichartigkeit der bei diesen zu beobachtenden Lautveränderungen mit den von MEINHOF stets davon getrennten Nasalverbindungen, für die ein *i* etymologisch nicht nachweisbar ist. Ich habe diese Auffassung bereits *Probleme* S. 48 f. behandelt und abgelehnt. Es wäre E.'s Aufgabe gewesen, meine dort angeführten Gründe sachlich zu widerlegen, anstatt nur zu erklären, diese Frage der *i*-Wirkung bei den *i*-haltigen Nasalverbindungen sei zu verneinen. Unbekümmert spricht E. in seiner Arbeit nebeneinander von *i*-haltigen Nasalverbindungen und *i*-haltigen Lauten, behauptet aber nur bei diesen eine *i*-Wirkung und lehnt sie bei jenen ab: für jene vgl.

S. 92: „Das Reflexivpräfix des Sotho bewirkt eine ganz regelmäßige Veränderung des folgenden Konsonanten, und zwar wird



der Verbanlaut ebenso abgeändert, wie sonst durch eine *i*-haltige Nasalverbindung“;

S. 126: „Trotzdem er hier zugibt, daß tatsächlich keine Spuren eines solchen ursprünglichen Nasals vorhanden sind, behandelt er (d. i. BLEEK! H.) das Reflexivpronomen *i*- mit der *i*-haltigen Nasalverbindung zusammen“;

S. 135: „Das auslautende *n* des Präfixes *in-* will er (d. i. MEINHOF! H.) verantwortlich machen für die Lautveränderung, welche er für dieselbe hält, wie sie sonst durch eine *i*-haltige Nasalverbindung hervorgerufen wird“:

für diese

S. 118: „Wenn nämlich ein Lokativpräfix vor einen *i*-haltigen Stamm-anlaut tritt, so bleibt der ursprüngliche Stamm mit präfigiertem *i*-erhalten“ (im Ilamba);

S. 141: „Jedenfalls ist hiernach das Ganda *kk* als *i*-haltig anzusehen“.

E. meint S. 85 allen Ernstes: „Gegen eine solche Annahme spricht ferner die Tatsache, daß in einigen Sprachen, z. B. im Thonga, die *mu*-(3) und *ni*-(9) Verbindungen die gleichen Lautveränderungen hervorrufen“. Es fragt sich indessen sehr, ob es etwas gegen meine Auffassung beweist, wenn ein in der großen Mehrzahl der Bantusprachen zweifellos nachweisbarer, wesentlicher Unterschied zwischen den *mu*- und *ni*- oder *n*- und *i*-haltigen Nasalverbindungen in einer oder auch mehreren Sprachen verwischt erscheint. Das Beispiel des Thonga beweist in diesem Falle um so weniger, als E. selbst S. 101 feststellt, daß ein regelmäßiger *i*-Einfluß im Thonga nicht zu beobachten ist: „Aus der kleinen Zahl der Beispiele geht schon hervor, daß der Vorgang hier nicht die Regel bildet“. Leider habe ich JUNOD's *Elementary Grammar* nicht zur Hand. Aber schon aus dem *Pocket Dictionary* von CHATELAIN S. 23—25 ist ersichtlich, daß das *mu*-Präfix Kl. 1 und 3 in zahlreichen Fällen unverändert erhalten ist, während das *ni*-Präfix Kl. 9 den Vokal niemals bewahrt hat. Aber auch wenn im Schriftbild die Formen der Nasalverbindungen in weitem Umfange übereinstimmen, mußte immer erst noch festgestellt werden, wie es sich mit der Silbigkeit des Nasals verhält. Ich habe in den *Problemen* darauf aufmerksam gemacht, daß ein sehr wesentlicher Unterschied der beiden Nasalverbindungen der ist, daß der Nasal der einen (*mu*-) meist silbisch, der der anderen (*ni*-) meist unsilbisch ist (vgl. *ZDMG* 1920, S. 50 f., 453). Aus der Vorlage ist hierüber

nichts zu entnehmen. Endlich übersieht E. bei seiner Neigung zu unzulässigen Verallgemeinerungen völlig, daß ich in meiner Darstellung nur einen ganz bestimmten Lautwandel, nämlich den Wechsel von Explosiv- und Frikativlauten bei den ursprünglichen Explosiv- und Frikativlauten MEINHOF's mit der *i*-Wirkung in Verbindung gebracht habe und daß ich die Möglichkeit von Nasalwirkungen, die dann in beiden Fällen die gleichen sein könnten, ausdrücklich zugegeben habe (vgl. *ZDMG* 1920, S. 51 f., S. 451). E. führt keine Formen aus dem Thonga an, aus denen er den Beweis gegen die *i*-Wirkungen bei den *i*-haltigen Nasalverbindungen führen will; vielleicht holt er das einmal nach. Wie auch immer sein Ergebnis ausfallen wird, die Trennung der *u*- und *i*-haltigen Nasalverbindungen gehört schon seit BLEEK zu den unverbrüchlichsten Voraussetzungen für jede wissenschaftliche Behandlung der Bantusprachen, die durch einzelsprachliche Ausnahmen nicht schon beseitigt werden können (vgl. unten S. 25 ff.).

8. Wie steht nun das Problem der *i*-Wirkungen bei den *i*-haltigen Nasalverbindungen?

Wie ich *Probleme* S. 48 f. ausgeführt habe, ist nach MEINHOF ein „phonetischer“ Unterschied zwischen den einzelsprachlichen Entsprechungen für *i*-haltige Nasalverbindungen und für solche ohne etymologisch nachweisbaren Vokal nicht festzustellen. Dieser Tatsache stimmt auch E. S. 85 zu. Während MEINHOF als gewissenhafter Forscher, dem wir die Feststellung der *i*-Haltigkeit erst verdanken, bislang an der etymologischen Trennung dieser „phonetisch“ gleichen Formen festgehalten hat, habe ich a. a. O. eben aus dieser „phonetischen“ Gleichheit die „etymologische“ Gleichung vollzogen und mich dabei auch auf die vielleicht irrtümliche, aber noch 1910 von MEINHOF gegebene Auffassung der Entstehung des Wortstammes *-ntu* im Zusammenhang mit der auch von E. zu Anfang seiner Arbeit zitierten Grundregel über die Zusammensetzung einer Bantusilbe berufen können. So kommen ja doch alle unsere „etymologischen“ Nachweisungen zustande, wenn es sich um stark abgeschliffene Formen handelt. Die „phonetische“ Beobachtung ist die Hauptgrundlage für die Etymologie, wenn auch nicht die einzige. Ich habe aber diese Folgerung nicht gezogen, um nachzuweisen, wie die Nasalverbindungen ohne „etymologisch“ nachweisbaren Vokal in zahlreichen Bantustämmen entstanden sein können oder müssen — diese Frage hat mich in diesem Zusammenhang nicht interessiert — sondern

um deutlich zu machen, daß man dem zur Verfügung stehenden phonetischen Beobachtungsmaterial keinen Zwang anzutun braucht, wenn man von der von BLEEK bis MEINHOF behaupteten, unbedingten Nasalwirkung, deren Möglichkeit in der bisher angenommenen Weise ich ausdrücklich zugegeben habe, einmal glaubt absehen zu sollen. Zu diesem Versuch, den bisher von allen Bantuisten starr auf den Nasal gerichteten Blick eben von diesem Nasal auf das folgende „etymologische“ *i* abzulenken, zwingt doch geradezu die auch von E. S. 139 zugegebene „häufige Übereinstimmung der Wirkung eines vorhergehenden *i* mit der Nasalwirkung, welche von dem Präfix *ni-* (9) ausgeht“. Um es schematisch auszudrücken: nennen wir die Entsprechungen der Nasalverbindungen ohne bisher nachgewiesenen Vokal A), die der *i*-haltigen Nasalverbindungen B) und die der *i*-Wirkungen C), so behauptet E. mit MEINHOF und mir eine ständige „phonetische“ Gleichheit zwischen A und B, und eine „häufige Übereinstimmung“ (S. 139) ebenfalls „phonetischer“ Art zwischen B und C. MEINHOF hat, wie andere vor ihm, aus der phonetischen Gleichheit von B und C „etymologisch“ auf einen latenten Nasal geschlossen, den E. nach meinem Vorgang ablehnt, obwohl er diese Gefolgschaft verschweigt. Solange MEINHOF (übrigens mit BLEEK und TORREND) aus der „phonetischen“ Übereinstimmung von B und C heraus auf einen Nasal bei C fahndete, weil er ihn bei B als alleinige Ursache anerkannte, war es unlogisch von ihm, nicht auch bei A und B einen „etymologischen“ Ausgleich nach der andern Seite, nämlich mit Rücksicht auf das *i* zu vollziehen. Er will eben das *i*, das er in C nicht bestreiten konnte, in B selbst postuliert hat, nicht sehen. Er hat sich und seine Anhänger blind gemacht. Inzwischen ist E. hinsichtlich der phonetischen Wirkung des auch von MEINHOF etymologisch nie bestrittenen *i* in C sehend geworden und kann sich freuen bei dieser Hellsichtigkeit MEINHOF in seiner Gefolgschaft zu haben. E. könnte nun folgern: da das auf der „phonetischen“ Gleichheit von B und C fußende „etymologische“ Suchen nach einem Nasal sich als ein Irrweg erwiesen hat, so wird auch die „etymologische“ Gleichsetzung der beiden „phonetisch“ gleichen A und B hinsichtlich des für B „etymologisch“ nicht bestrittenen, aber in seiner „phonetischen“ Wirkung gegenüber dem *u-* der *u*-haltigen Nasalverbindung gänzlich unbeachtet gelassenen *i* und seiner nunmehr behaupteten Verursachung bestimmter Lautveränderungen an Stelle

bisheriger Nasalwirkung falsch sein. Ich weiß nicht, ob E. je solchen Überlegungen nachgegangen ist, kann es aber kaum glauben, da er gar nichts zur Begründung seiner ablehnenden Stellungnahme sagt, was in diesem Zusammenhange stichhaltig sein könnte. Das letzte Wort über die etymologische Bewertung der Fälle in A ist noch nicht gesprochen. Diese Frage steht aber auch gar nicht im Mittelpunkt der Diskussion. Tatsache bleibt vor der Hand, daß ein Vokal in den Fällen von A bisher etymologisch nicht nachgewiesen ist, sondern nur aus der phonetischen Gleichheit von B und A vermutet werden kann, was bekanntlich zu einem etymologischen Beweis nicht ausreicht.

Aber in einem beliebigen Falle der auch von E. beobachteten „häufigen Übereinstimmung“ phonetischer Art zwischen B und C findet doch bei der ständigen „phonetischen“ Gleichheit von A und B nunmehr eine „phonetische“ Gleichheit zwischen A, B und C für diesen Fall statt. Nun hat sich E. im Fall C zugleich mit MEINHOF zu einer *i*-Wirkung, wie ich sie bereits in meiner Dissertation behauptet habe, bekannt, wenn es auch scheint, als ob er etwas absolut Neues brächte. Er stützt die Behauptung einer *i*-Wirkung auf die Tatsache eines „etymologisch“ nachweisbaren *i*. Diese gleiche Tatsache der „etymologischen“ Nachweisbarkeit eines *i* steht für B außer Zweifel; dazu kommt die phonetische Gleichheit der Entsprechungen. Ich sehe angesichts eines solchen Befundes keine sachliche Begründung für eine Ablehnung von *i*-Wirkungen im Falle B, solange man sich nicht zu der Übertreibung oder Verallgemeinerung hinreißen läßt, die bei mir in keiner Weise zu belegen ist, daß sämtliche Lautveränderungen, die im Zusammenhange mit *i*-haltigen Nasalverbindungen zu beobachten sind, auf Einfluß lediglich dieses *i* zurückzuführen seien. Noch weniger aber kann man überhaupt die Diskussionsfähigkeit dieser nach sprachwissenschaftlicher Methode absolut sicheren These in Frage stellen, wie das in der Arbeit von E. durch Ausschließung der Erörterung der *i*-haltigen Nasalverbindungen geschehen ist, bei denen doch zweifellos ein *i* dem Konsonanten vorhergeht und eine bestimmte Wirkung ausübt, wie schon die Benennung *i*-haltig gegenüber den *u*-haltigen Nasalverbindungen nahelegt.

9. Diese merkwürdige Ablehnung phonetischer Wirkungen eines etymologisch nachweisbaren Lautes im einen Falle und Anerkennung

gleichartiger Wirkung desselben Lautes im andern Falle beruht um so merkwürdiger, als E. angeblich mit MEINHOF die „etymologisch gedachte oder gemeinte“ Betrachtung der Vorgänge besonders gepflegt zu haben glaubt, vgl.

S. 82: „der Terminus „Palatalisation“ ist deshalb auch von MEINHOF nicht phonetisch, sondern etymologisch gemeint. Die Problemstellung ist auch hier etymologisch gedacht“;

S. 138: „MEINHOF andererseits sucht die Probleme etymologisch zu lösen und tritt erst dann in die Erörterung der phonetischen Vorgänge ein“;

S. 148: „der etymologische Nachweis eines *ɲ*, den MEINHOF versucht hat, ist meines Erachtens nicht zu erbringen“; ... „damit ist diese Frage nicht nur vom phonetischen Standpunkt aus beantwortet, sondern diese Darstellung wird auch dem etymologischen Tatbestand, der eine Urform *ɲi-* verlangt, gerecht“.

E. gibt die stellenweise phonetische Gleichheit von Nasalwirkungen in seinem Sinne und *i*-Wirkungen in seinem Sinne zu, anerkennt auch die „etymologische“ Berechtigung der „*i*-haltigen“ Nasalverbindungen, aber lehnt die Verwertung dieses „etymologisch“ nachweisbaren *i*-Elementes für die Erklärung der zu beobachtenden Lautveränderungen rundweg ab. Er beweist dadurch, daß er in diesem wichtigsten Punkte seiner ganzen Arbeit wohl nicht mit „eigenen Gedanken“ arbeitet (s. Überschrift zu Abschnitt D seiner Arbeit S. 139 ff), sondern daß er mit Begriffen und Gedankengängen operiert, deren Tragweite er nicht übersieht, die er also allem Anschein nach nicht selbst gefunden, sondern von irgendwelcher Seite übernommen hat, ohne sie selbständig durchdacht zu haben. Es ist bedauerlich, daß er uns die wirkliche Quelle seiner Gedankenführung nicht angegeben hat.

E. schreibt S. 141: „Wenn daher dieselben Laute (gemeint ist wie nach *ɲi-*! H.) sich auch nach dem Prafix */i-* (5) zeigen, so liegt kein Grund vor, eine andere Ursache als das *i* hierfür haftbar zu machen“. In meiner Dissertation von 1914 habe ich S. 31 gesagt: „Daß wir aber besser tun, zur Erklärung dieses Vorganges von der besonderen Natur des dem *i* etwa ursprünglich vorausgehenden Konsonanten abzusehen, zeigen folgende drei Verbstämme, die auch in den Komorensprachen den explosiven Anlaut bewahrt haben und von MEINHOF für das Urbantu mit vorhergehendem *i* oder folgendem *ɲ* angesetzt sind: B. *ɲi-kuta* usw.“

Bei der Behandlung des Reflexivpronomens im Sotho S. 145 schreibt E.: „In meiner Besprechung von MEINHOF's Erklärung für den Lautwechsel nach dem Reflexivpronomen im S tho habe ich mich darauf beschränkt nachzuweisen, daß nicht ein latenter Nasal der Urheber des Wechsels wäre. Wenn nun aber keine Nasalwirkung vorliegt und auch ENDEMANN's Theorie von dem Aufsaugen des *l* in den Anlaut des Stammes unrichtig ist, so können wir die Ursache des Wandels nur in dem *i*- selber suchen“. In meinen *Problemen* habe ich *ZDMG* 1920, S. 53 auch diese Frage behandelt und „als das stärkste Argument gegen die bisherige Betrachtungsweise“ bezeichnet. Ich schließe dort meine Ausführungen mit dem Satze (Z. 39 ff.): „Wer den bisherigen Ausführungen zustimmend gefolgt ist, wird mir auch darin beipflichten, daß die Gleichheit der durch das reflexive *i* und das *ni*-Präfix bedingten Lautveränderungen nichts mit einem Nasal zu tun hat, sondern durch den in beiden Fällen vorliegenden *i*-Vokal verursacht ist“.

Was hat es nun mit der von E. stark betonten Unterscheidung von „etymologisch“ und „phonetisch“ auf sich und wie ist die von MEINHOF übernommene Bezeichnung „Palatalisation“ in ihrer Umgrenzung durch E. zu beurteilen?

10. Der Ausdruck „Palatalisation“ kommt, soweit ich sehe, bei MEINHOF nicht schon in der ersten Auflage seines Grundrisses vor, wie E. S. 81 und 82 behauptet. Er spricht dort vielmehr von „Palatalisierung“ S. 11, 27, 50, 91, 108, 131, 148. In der zweiten Auflage ist der Ausdruck im allgemeinen gegenüber den Stellen in der ersten Auflage gestrichen. Stehen geblieben ist er einmal im Herero S. 141 und neu hinzugefügt ebenfalls einmal im Duala S. 152 bei *ndjo* „Panter“ aus B. *ngwe*. Der neue Ausdruck „Palatalisation“ erscheint zweimal, S. 98 im Suaheli und S. 123 im Herero. Dagegen fehlt er, wo man ihn nach E.'s Darstellung hätte erwarten können S. 16 bei Nr. 10, S. 54 bei Nr 29b und S. 69 beim Pedi. Aber auch an den beiden Stellen, wo er sich findet, bildet er kaum mehr als eine Überschrift. S. 98 heißt es im Suaheli: „Palatalisation in Kl. 5 der Nomina habe ich nicht feststellen können“ und beim Herero S. 123 ist von Kl. 5 überhaupt nicht die Rede. Was ihn zur Ausmerzung des Ausdrucks „Palatalisierung“ veranlaßt hat, hat er nicht gesagt: um so mehr verdient es Beachtung, wenn jetzt eine Arbeit von einem seiner Schüler erscheint, die Palatalisationserrscheinungen zum Gegen-

stand nimmt. Den Ausdruckswechsel „Palatalisation“ statt „Palatalisierung“ hat MEINHOF in seiner Vendastudie vorgenommen; dort sagt er *ZDMG* 1901, S. 630 (S.-A. 24): „Da die Veränderung durch die Palatalis *j'* verursacht wurde, nannte ich sie Palatalisation“ unter gleichzeitiger Bezugnahme auf S. 50 des Grundrisses. Es ist also tatsächlich nur ein Ausdruckswechsel und kein Bedeutungswechsel, den er vollzieht. Aus den angeführten Stellen ist ersichtlich, daß MEINHOF den Ausdruck „Palatalisierung“ und „palatalisiert“ für jede Art von Palatalisationserscheinung, sei sie nun verursacht durch einen vorangehenden oder folgenden Laut, gebraucht. Auch wendet er ihn ebensowohl in rein phonetischem Sinne als in speziell etymologischer Beschränkung wie z. B. im Venda an. Das zeigen folgende Stellen aus seinem Grundriß, S. 11, Nr. 15: „Das Eintreten der Semivokales nach den Konsonanten läßt sich oft etymologisch erklären. Es kehren aber in allen Sprachen Fälle wieder, wo ohne bisher nachzuweisende Veranlassung ein Konsonant mit der Semivokalis *j'* auftritt, während er in andern Sprachen rein erhalten ist. Hier liegt also ein Fall von scheinbar willkürlicher Palatalisierung vor“. S. 108f.: „Die Palatalisierung ist im Duala ihre eigenen Wege gegangen . . . ist die etymologische Untersuchung oft hoffnungslos“, S. 91 (Herero): „ . . . daß Konsonanten, die im Osten durch Palatalisierung zu Mischlauten geworden sind, rein erhalten sind, während umgekehrt hier Konsonanten palatalisiert werden, die im Osten rein erhalten sind“. Die Beschränkung des Begriffes „Palatalisation“ auf „den durch ein vorhergehendes *i* bewirkten Lautwandel“ (S. 81) in der Arbeit von E. kann also nicht schon auf die erste Auflage von MEINHOF's Grundriß zurückgeführt werden; am allerwenigsten mit dem dort angegebenen Grunde: weil „als Urheber der Veränderungen an einem folgenden Konsonanten von den Vokalen fast nur das *i* in Betracht kommt“, denn noch im Jahre 1920 hat MEINHOF sich sehr scharf gegen die jetzt hier vorgetragenen *i*-Wirkungen ausgesprochen (*ZfE* X 75 ff.).

- S. 75: „H. glaubt nun, einen ganz neuen Gesichtspunkt für die Beurteilung des Bantu gefunden zu haben, nämlich, daß alle Lautgesetze allein auf das *i* zurückzuführen sind.“
- S. 76: „alles zuliebe seiner Theorie, daß nur *i* Veränderungen hervorruft.“ (Man beachte den Ausdruck „Veränderungen“!)
- S. 77: „Es erklärt gar nichts, wenn er einen allgemeinen Satz auf-

stellt, wie den, daß nur das *i* die Konsonanten verändert, denn dieser Satz ist falsch, und es ist nicht unsere Aufgabe mit Universalrezepten das Verständnis aller phonetischen Vorgänge zu suchen . . .“ (Man beachte den Ausdruck „verändert“!)

Auch die Behauptung von E. S. 82: „der Terminus „Palatalisation“ ist deshalb von MEINHOF nicht phonetisch, sondern etymologisch gemeint“, weil „in vielen Fällen bei den durch ein vorhergehendes *i* bewirkten Konsonantenveränderungen eine phonetisch erkennbare Palatalwirkung nicht vorhanden ist“, ist dahin einzuschränken und zu berichtigen, daß MEINHOF allerdings in seiner Vendastudie den Ausdruck Palatalisation für das Stimmhaftwerden gewisser Laute, den sonst auch „unechten Lautwechsel“ genannten Vorgang gebraucht hat und daß er in einem solchen Falle nur etymologisch zu verstehen ist, daß aber natürlich, wie auch oben gezeigt, MEINHOF wie jeder andere von dem allgemein üblichen Ausdruck im phonetischen Sinne ausgegangen ist. Ob es sich einbürgern wird, in der Bantustistik in Zukunft von Palatalisation nicht im allgemeinen phonetischen Sinne, sondern in ganz speziell beschränktem etymologischen Sinne zu sprechen, wie E. vorschlägt, ist zum mindesten zweifelhaft. Übrigens ist E. seiner Erklärung S. 82: „Es wird also der Ausdruck „Palatalisation“ im folgenden nur in diesem besonderen Sinne gebraucht“ nicht immer treu geblieben, wie z. B. folgende Stellen zeigen: S. 88 „Da der Wechsel *lɛ-ŋomɛ > lɛ-ʃɛmɛ* auf Palatalisation des Stamm-anlautes hindeutet . . .“, S. 143 „wie der palatalisierte Anlaut . . . phonetisch zustande kam“, „den Formen sieht man ohne weiteres an, daß sie durch Palatalisierung entstanden sind“.

Obwohl E. S. 82 ankündigt, seine Schrift solle „eine Erklärung für den jeweils sich ergebenden Konsonantenwechsel anstreben“, und hinzufügt: „Die Problemstellung ist auch hier etymologisch gedacht“, begegnet man allenthalben in seiner Schrift rein phonetischen Erörterungen und Erklärungsversuchen; oder sind etwa die Transposition und Dissimilation, das Stimmhaft- und Stimmloswerden, sowie das Explosivwerden und die Verstärkung etymologische Ausdrücke? Auf der einen Seite erfahren wir, daß „Dissimilation wesentlich für die Gestaltung der palatalisierten Laute“ in gewissen Sprachen sei (S. 144) oder „daß das Wesen der Palatalisation auf der Transposition des vorhergehenden *i* in den Stamm beruhe“ (S. 133); andererseits heißt es S. 144, die Palatalisation zeige sich z. B. in den Komoren-



sprachen „nur noch darin, daß der ursprüngliche explosive Anlaut aspiriert wird“. E. wagt sich S. 140 so wenig wie S. 144 eindeutig für Dissimilation zu entscheiden: „Ob der explosive Anlaut im Kom. *thai* „Zweig“, pl. *ma-rai* (6) (B. *-tavi*) erst sekundär aus Dissimilationsgründen entstanden ist, oder ob er als ursprüngliches noch nicht von der Lautverschiebung berührtes *t* aufzufassen ist, lasse ich dahingestellt sein“; „... es ist kaum denkbar, daß ein Kom. *h* < B. *k* stets bei der Dissimilation den ursprünglichen *k*-Laut annehmen müßte. Ich sehe deshalb davon ab, nach einer Antwort auf diese Frage zu suchen“.

Gerade die in diesen Worten zum Ausdruck kommenden Schwierigkeiten der bisherigen Methode der Erklärung haben mich bei meiner Untersuchung der Komorensprachen veranlaßt, neue Wege zu suchen, und es wäre für den Fortschritt der Wissenschaft zweckmäßiger gewesen, wenn E. sich mit den neuen Vorschlägen auseinandergesetzt hätte, anstatt sie ohne sachliche Begründung abzulehnen. Die S. 82 formulierte Aufgabe der Arbeit, „eine Erklärung für den sich jeweils ergebenden Konsonantenwechsel“ zu bringen, ist jedenfalls als gescheitert zu betrachten. E. hat nirgends auch nur die leiseste Andeutung einer Erklärung gegeben, warum im Venda und Schona aus stimmlosen Explosivlauten stimmhafte werden, während z. B. im Pongwe aus stimmhaften Lauten stimmlose entstehen, angeblich unter den gleichen etymologischen Bedingungen. Der Vorgang der Transposition und Dissimilation von Lauten war auch schon vor MEINHOF im Bantu bekannt. Zur restlosen phonetischen Erklärung der in diesen Zusammenhang gehörigen Erscheinungen reichen sie leider nicht aus; das hat E. sehr wohl empfunden und darum seine Zuflucht zur „etymologischen Palatalisation“ genommen. Aber die Schwierigkeiten hat er damit noch nicht überwunden. Und die „etymologische“ Behauptung, daß im Stammanlaut der Nomina von Kl. 5 bestimmte Veränderungen in bestimmten Sprachen vor sich gehen, ebenso wie beim Reflexivpronomen im Sotho und bei einem anderen Verbalprafix in zahlreichen Sprachen, war schon vor E. unbestritten. Wenn E. an Stelle von Nasalwirkungen *i*-Wirkungen treten läßt, so ist das ein Wechsel der phonetischen Erklärung. Denn niemals war in den hierhergehörigen Fällen ein Nasal etymologisch nachgewiesen worden. Diese neue Erklärung stammt aber nicht von E., sondern ist schon lange vor ihm im Jahre 1913 von mir gegeben worden, und 1914 und 1920 veröffentlicht.

Soweit ich sehe, ist der Gedanke, eine „phonetische“ und „etymologische“ Darlegung zu unterscheiden und diese Unterscheidung aggressiv oder defensiv gegen mich ins Feld zu führen, zuerst in MEINHOF's ablehnender Besprechung meiner Arbeiten (*ZfE* X, S. 74. „H. ist hier dem Irrtum verfallen, daß er meine phonetische und meine etymologische Darlegung für zwei gewissermaßen zur Auswahl gestellte Theorien angesehen hat...“) in Erscheinung getreten. Ich habe darauf *ZDMG* 1920, S. 454, Nr. 17 bereits geantwortet und nachgewiesen, daß tatsächlich zwei „phonetische“ Darlegungen hinsichtlich der schweren Vokale bei MEINHOF zu belegen sind, nämlich eine unter Mitwirkung eines *i* und eine unter Ausschaltung einer *i*-Wirkung. Es hat aber offensichtlich keinen Eindruck auf MEINHOF gemacht, denn auch *ZfE* X, S. 159 kehrt der Gegensatz „etymologische Erklärung der Entstehung der schweren Vokale“ und „phonetische Beschreibung ihrer Wirkung“ wieder, und diese mit zu dem Repertoire der zwischen MEINHOF und mir strittigen Punkte gehörende Unterscheidung von „rein phonetischen“ (S. 138) und „nicht phonetisch, sondern etymologisch gemeinten“ Darlegungen (S. 82) zieht sich wie ein roter Faden durch die ganze Arbeit E.s. die in vieler Hinsicht nur eine breite Variation der ablehnenden Stellungnahme MEINHOF's in der eben erwähnten Besprechung bildet und also auch in dieser Beziehung nichts wesentlich Neues bietet: vgl. *ZfE* X, S. 70 betreffs „Palatalisation“; S. 71: „H. meint vielmehr, daß das vor dem Konsonanten stehende *i* den Konsonanten konserviert“, ... S. 72: „Die Theorie von H., daß *g*, *d*, *b* statt Urbantu *ɣ*, *l*, *v* anzusetzen sind, ist also aus dem Komoro nicht zu begründen, da nach *li*- die Grundlaute nicht, wie H. behauptet, erhalten, sondern, wie der Augenschein lehrt, verändert werden“, und hierzu meine Replik *ZDMG* 1920, S. 451, Z. 19ff.; S. 452, Z. 13ff.

II. E. glaubt S. 138 „die bessere Methode der Forschung“ bei MEINHOF gegenüber BLEEK und TORREND darin finden zu können, daß M. die „Probleme etymologisch zu lösen“ suche, während B. und T. sich mehr oder weniger „von rein phonetischen Momenten leiten“ ließen. Dies ist wieder eine ähnlich ungenaue und entstellende Behauptung, wie sie schon oben Seite 6 und 7 bei E.'s Darstellung von BLEEK's Auffassung nachgewiesen ist. Wie ernst und sorgfältig BLEEK Etymologie nur auf gesicherter, phonetischer Grundlage getrieben hat, dafür zeugt u. a. § 388 seiner *Comparative Grammar*,

auf den ich bereits *Probleme* S. 3. Anm. 2 verwiesen habe und den ich noch einmal hierhersetze:

“It must be evident to any one who looks through these tables how futile any attempt at etymology on a larger scale must be from the narrow point of view of one particular language, even if this were the Kafir or Zulu, which languages have in general best preserved the ancient forms. But as they have not done so in every regard, and as there are many instances in which the kindred languages are more original, it follows that only on the basis of a comprehensive comparison, any sound and satisfactory etymology of the South African Bantu languages can be instituted. The limited space does not allow me to give here more than one specimen of etymological comparison, in illustration of these rules of phonology“. Einem Manne, der das schon im Jahre 1862 veröffentlicht hat und der im Jahre 1874, also vor nunmehr 50 Jahren seinen Aufsatz „Grimm's law in South Africa“ erscheinen ließ, wird man nicht gerecht, wenn man ihm nachsagt, er habe sich nicht um Etymologie gekümmert, wie es notwendig sei, oder er habe es nicht zur „Aufstellung sicherer Lautgesetze“ gebracht (S. 138). (Vgl. *Probleme*, S. 20ff.)

Andererseits hat auch MEINHOF keineswegs immer etymologisch das Richtige getroffen. ZDMG. 1920, S. 38ff. habe ich festgestellt, daß die Palatalisation der Labialen in den Sudostsprachen nicht, wie BLEEK und MEINHOF übereinstimmend annahmen, eine Dissimilationserscheinung darstellt, und habe nachgewiesen (vgl. S. 450), daß „ein velarer Anlaut und ein palataler Vokal „etymologisch nachweisbar“ sind, die bei der bisherigen Erklärung der Formen keine Berücksichtigung gefunden haben“. E. selbst tritt ferner der Sache nach meiner These von der Unrichtigkeit der BLEEK-MEINHOF'schen Erklärung gewisser Lautveränderungen durch „latenten Nasal“ bei und schreibt S. 148: „Für die Annahme eines latenten Nasals in dem Reflexivpronomen sprechen nur rein phonetische Gründe, der etymologische Nachweis eines *n*, den MEINHOF versucht hat, ist meines Erachtens nicht zu erbringen“. Hier wie dort ist MEINHOF bei seiner phonetischen Beschreibung des Lautvorganges der ihm doch wenigstens zum Teil bekannt gewesenen Etymologie nicht gerecht geworden. In beiden Fällen leistet er BLEEK Gefolgschaft, so daß man nicht sagen kann, wie E. meint S. 138: „daß die Forderung, welche dies Problem durch MEINHOF erfahren hat, im Wesentlichen auf die bessere

Methode der Forschung zurückzuführen ist“. MEINHOF hat indessen nicht nur in den angeführten Fällen sich nicht um die tatsächlich etymologisch nachweisbaren Lautelemente gekümmert, sondern hält auch noch weiterhin ebenso wie E. die Heranziehung des in den *i*-haltigen Nasalverbindungen etymologisch nachweisbaren *i*-Elementes zur Erklärung der zu beobachtenden Lautveränderungen für unzutreffend. Angesichts dieser Tatsachen vermag ich die Angaben von E. über das Verhältnis von „etymologischer“ und „phonetischer“ Betrachtung bei MEINHOF und BLEEK, um von mir selbst ganz zu schweigen, nicht für zutreffend zu erachten.

Es bleibt mir nur noch übrig, zwei Angaben etymologischer Art als falsch nachzuweisen, die E. im Thonga und Pongwe zu wichtigen Schlußfolgerungen benutzt hat. Es sind zwei Sprachen, die noch keine deutsche Bearbeitung gefunden haben, abgesehen etwa von BOURQUIN's Aufnahme zahlreicher Beispiele des Thonga in seine *Neue Ur-Bantu Wortstämme*. Hier hätte E. zeigen können, ob er fähig ist, selbständig „etymologisch“, oder wie er auch sagt „lautgesetzlich“, oder wie man auch sagen könnte „methodisch“ zu arbeiten, oder ob er nur mit „rein phonetischen“ Argumenten operiert.

12. E. behauptet, „daß im Thonga die *mu*-(3) und *ni*-(9) Verbindungen die gleichen Lautveränderungen hervorrufen“, wie bereits oben S. 14 erwähnt, und folgert daraus die etymologische oder phonetische Gleichwertigkeit der beiden Nasalpräfixe. Da er, wie anzunehmen ist, auch hier die Frage „lautgesetzlich“ aufgefaßt wissen will, spielen etwaige Ausnahmen von der allgemeinen Regel keine Rolle.

E. stellt fest: B. *k* entspricht Th. *k*, B. *t* > Th. *r*. Tiefer ist er in die Lautlehre des Thonga nicht eingedrungen. Es entspricht weiter einem B. *p* > Th. *h*; B. *γ* > Th. —; B. *l* > Th. *l*, vor *i* > *r*; B. (bilabial) *ɾ* > Th. (bilabial) *ɾ* (geschrieben *ɾ*).

Der *mu*-Nasal assimiliert sich dem folgenden Konsonanten ebenso wie der *ni*-Nasal, sofern er nicht, wie in *muri* < B. *mu-ti* tree in seiner ursprünglichen Form als selbständige Silbe erhalten ist, was sich häufig findet. Daß er auch in der assimilierten Form noch eine Silbe für sich bildet, ist aus einigen Beispielen zu entnehmen, in denen weiter der Stammanlaut dem Nasal vollständig assimiliert ist, und daher zwei Nasale geschrieben sind, vgl. *mmale* (pl. *mi*) palm tree p. 23 bei CHATELAIN entsprechend B. *-ɾa'e* (BOURQUIN 174); *mmiri* body p. 23 B. *-ɾili*; *mmozu* (pl. *mi*) baobab tree, B. *-ɾuyu*; es ist klar, daß das

weitere Beispiel *mombo* (pl. *mi*) face, front B. *-ombo* (BOU. 184) auch als mit Doppel-*m*, d. h. also silbischem Präfix versehen, zu lesen ist.

Ebenso dürfte es sich mit dem vor *l* zu *n* assimilierten Präfix verhalten, das seinerseits sich das folgende *l* zu *n* assimiliert hat, obwohl CHATELAIN hier nur ein *n* schreibt. vgl. p. 25. *nala* (pl. *milala*) small palm tree B. *-lala* (BOU. 93), *nambo* (pl. *mil.*) river, *namo* (*bal.*) brothers B. *-lamu* (BOU. 95), *nandja*, (pl. *malandja*) servant von *-landja* follow, *nandju* (pl. *melandju*) debt B. *-landu* (BOU. 96), *nau* (pl. *mlau*) law B. *-laqu* (BOU. 91), p. 26 *nenge*, (pl. *milenge*) leg B. *-lenge* (BOU. 101), *nondjo* (pl. *mil.*) oar, (p. 30) *noru*, (pl. *mloro*) dream B. *-lora*, *noti* (pl. *miloti*) melody, *noyi* (pl. *valoyi*) witoh, *nuru* (pl. *mil.*) remorse.

Wie es bei den Stämmen mit *ɣ*-Anlaut steht, ist kaum zu entscheiden, obwohl es nur zu wahrscheinlich ist, daß auch hier der Nasal gegenüber dem folgenden Vokal eine Silbe für sich bildet: p. 25 *nwaka* year neben *munyaka* von B. *mu-ɣaka*, p. 33 *nwana* (pl. *ɔana*) child von B. *mu-ɣana*; *neni* (pl. *ɔeni*) stranger von B. *mu-ɣeni*, *nweni* (pl. *ɔeni*) owner von B. *mu-ɣini*, *nwala* (pl. *mi*) bzw. *nɔwala* (*mi*) nail p. 33 und 100 von B. *mu-ɣala*. Für Silbigkeit des Nasals spricht auch die Form *mhoɔa* (*mi* und *me*) sugar cane p. 22 und 132 von B. *mu-ɣwa*.

Wir haben also folgende Entsprechungen, immer vorbehaltlich genauer Nachprüfung an einem einheimischen Sprecher, anzunehmen: *mu-ɔ > mm*, *mu-l > nn*, *mu-ɣ > nɔ(h)*. Als Ausnahme s. unten *mbango*.

Als *ni*-Präfix erscheint sehr häufig *ny* vor Vokalen, mit denen es zu einer Silbe verschmolzen ist. Eine Ausnahme bildet vielleicht die Form p. 32 *nyimpu* (pl. *ti*) sheep von B. *-ɣu*. An den folgenden Stammanlaut assimiliert lauten die Formen *ni-ɔ > mb*, *ni-l > ndj* (so auch in Nasalverbindungen im Inlaut ohne etymologisch nachweisbaren Vokal, z. B. *landja* follow, p. 17); *ni-ɣ > ng*.

Beispiele für *mb*: (*mbango* pl. *miɔango* strike, war, rebellion!) *mbiri* two von B. *-vili*, *mbeu* seed p. 21 von B. *ɔeyu*, *mbeva* rat von B. *-ɔɔa* (BOU. 178), *mbisi* raw von *ɔisi*, B. *ɔiki*, *mboni* (pl. *ti*) witness von B. *-ɔona*, *mboo* (pl. *ti*) bull von B. *-ɔoɔo*, *mbuti* goat (pl. *ti*) von B. *vuli*, *mbjana* (pl. *ti*) dog von B. *-ɔwa*.

Beispiele für *ndj*: *ti-ndjimi* tongues p. 38 von *ti-rimi*, B. *-limi*, *ndjau* (*ti*) place, room p. 26 von B. *-layo* (BOU. 91) neben *shilawu* p. 43 und *vulawu* p. 55. Hier liegt nun der Fall vor, an den E. vielleicht bei seinen „gleichen Lautveränderungen“ gedacht hat. Von *ɔisa* pasture (B. *-likɔa*) (BOU. 102) bildet man p. 26 *ndjisi* shepherd (pl. *ɔarisi*).

Natürlich ist der Nasal in diesem Falle silbisch und die von E. etwa angenommene Gleichheit der Lautveränderungen nur im Schriftbild, aber nicht in der Aussprache gegeben.

Beispiele für *ng*: *ngati* (pl. *ti*) blood p. 27 von B. *-yali*, *nguluve* (pl. *ti*) pig von B. *-yuluve*; *ngwenya* (pl. *ti*) crocodile von *-ywenya*, *ngoma* (pl. *ti*) drum von B. *-yoma*, *ngoti* (pl. *ti*) string p. 27 von B. *-yoli* (BOU. 34), *ma-ngava* fault von B. *-yava* (Bou. 27), *ngoniwa* (pl. *ti*) sterility von B. *-yomua* (BOU. 3).

Ich glaube nicht, daß man angesichts dieses Materials von einer lautgesetzlichen Gleichheit der Lautveränderungen bei den *mu*- und *ni*-Verbindungen hinsichtlich der Urbantulaute MEINHOF's *ɣ*, *l*, *ɾ* (bilabial) sprechen kann.

Wie steht es nun mit *k*, *t*, *p*? *ni-p > mh*: *mhala* (pl. *ti*) spring buck p. 22 von B. *-pala*, *mheho* (pl. *ti*) wind von B. *-pepo*, *mhelembe* (pl. *ti*) rhinoceros von B. *-pela* (BOU. 130), *mhera* (pl. *ti*) big grass hopper, *mhika* (pl. *ti*) woman without child, *mhingu* (pl. *ti*) stake, *mhiri* (pl. *ti*) viper von B. *-pili* (BOU. 134), *mhisi* (pl. *ti*) hyena von B. *-piti*, *timhondjo* (pl. *ti*) medicine von B. *-ponda* (BOU. 136) vgl. *rimhondjo* horn p. 38;

*ni-t > nh*: *nhonga* walking stick p. 28 von B. *-tonga* (BOU. 159), *nhutkwa* (pl. *ti*) girafe von B. *-tuiya* (BOU. 161), *nharu* (*tinharu*) von *-raru* three B. *-tatu* (so auch *munhu* [pl. *vanhu*] person von B. *-ntu* [!]).

*ni-k > h* oder *ih*: *ihwari* (pl. *ti*) partridge von B. *-kwale*, *ti-hunyi* (sg. *rikunyi*) fire wood p. 150 von B. *-kuni*, *nhongo* (pl. *ti*) koodoos von B. *kongoni* (BOU. 65), (*nula* und *nulikwa* to smell badly von B. *nulika*), *hwigwa* (pl. *ti*) mist von B. *-kungu* (BOU. 75), *humbi* Schwarm von Heuschrecken von B. *-kumbi* (BOU. 72), *huku* (pl. *-ti*) fowl von B. *-kuku*, *nomu* (pl. *ti*) ox von B. *-komo* (BOU. 36). (eine Ausnahme bildet nur das dreimal p. 38, 49, 79 verzeichnete *tuikohe* von *rikohu* eyelids, eyelashes; hier ist offenbar das *k* aus Dissimilationsgründen gegenüber dem folgenden *h* < B. *p* erhalten geblieben B. *-kope*). —

*mu-p > mp* und *mb*: *mpimo* (pl. *mi*) measure von *pima*, (das ebenso wenig wie *pona* u. a. den Lautwechsel *p > h* zeigt), *mpingu* (pl. *mi*) yoke, burden von B. *pinga* (BOU. 135), *mpongolo* (pl. *mi*) cask, barrel, *mponda* (pl. *mi*) box, *mfundja* (pl. *mi*) p. 23 sunrise, *mbuni* (pl. *min.*) handle of tool von B. *-pini*.

*mu-t > ndj*: *ndjope* (pl. *mi*) mud p. 26 von B. *-tope*, *ndjembo* (pl. *mi*)

sting, *ndjumbi* (pl. *marumbi*) thigh, *ndjuti* (pl. *miruti*) shade B. *-tundi* (?), *ndjwalo* (pl. *mirwalo*) load, burden von B. *tu-ala*.

*mu-k>nk*: *nkari* (pl. *mik*) time von B. *-kati* (BOU. 51), *nkolo* (pl. *mi*) throat von B. *-kolo* (BOU. 61), *nkombe* (pl. *mi*) spoon von B. *-kombe* (BOU. 64) (aber nicht nach Kl. 9, wie dort irrtümlich angegeben, sondern nach Kl. 3), *nkuku* (pl. *mik*) male bird, cock von B. *-kuku*, *nkondjo* (pl. *mi*) von B. *-kondo* (BOU. 65), *nkulu* (pl. *va-*) great, ancestors von B. *-kulu*.

Wir beobachten also, daß nach dem *mu*-Nasal *k* und *p* erhalten, nach dem *ni*-Nasal aber *k*, *t*, *p*, verschwunden sind. Ich kann nicht finden, daß gegenüber einem solchen Befund die Behauptung E.'s von den „gleichen Lautveränderungen“ zu Recht besteht. Was nützen derartig falsche Behauptungen, mögen sie nun etymologisch oder phonetisch gedacht oder gemeint sein?

13. Bei der Behandlung des Pongwe begeht E. den elementaren etymologischen Fehler, daß er das Infinitivpräfix des Pongwe „grammatisch zur 5. Klasse rechnet“ (S. 148), während die Quellen dafür Kl. 10 angeben. E. ist hier der falschen Angabe MEINHOF's, *Grundzüge*, S. 57, gefolgt: „Der Infinitiv wird hier wie in den Nordwestsprachen des Bantugebietes überhaupt nach Kl. 5 (nicht nach Kl. 15) gebildet“. Obwohl E. an vier Stellen seiner Arbeit ausführlich vom Pongwe handelt, S. 122 ff., 126 ff., 134 ff. und 148 ff., ist er in ein selbständiges Studium dieser Sprache so wenig eingedrungen, daß er eine etymologisch unhaltbare Auffassung des Infinitivpräfixes, die er ohne weiteres aus den Quellen hätte berichtigen können, zur Grundlage seiner Ausführungen macht. Auch bei der Schilderung dessen, was BLEEK über das Pongwe gesagt hat, läßt er sich in seinem „kritischen Referat“ wieder ähnlich große Entstellungen zuschulden kommen, wie sie schon oben S. 6 f. 23 f. festgestellt sind. Auch hier läßt sich seine „Kritik“ an BLEEK leicht als falsch nachweisen; am peinlichsten aber berührt, daß sich die Einordnung der Infinitive mit Präfix *i-* in Kl. 10 schon bei BLEEK S. 231 findet: „*i-numba* 10, „hatred“; *i-tōnda* 10, „love“ (*rōnda* „love thou“ §§ 365—368); *i-benda* 10, „wrath“.

Wir besitzen drei grammatische Darstellungen dieser Sprache: 1. die von Rev. J. LEIGHTON WILSON aus dem Jahre 1847. 2. die von LE BERRE aus dem Jahre 1873, 3. die von 1879 *Heads of Mpongwe Grammar*. Trotzdem erklärt E. S. 123: „Die Lautverschiebung im Pongwe ließ sich wegen der mangelhaften Quellen nicht genau fest-

stellen“. Immerhin besitzen wir auch zwei Wörterbücher, die E. zitiert, während er die Arbeiten von 1847 und 1879 nicht erwähnt.

E. sagt S. 126/7 von BLEEK: „Er hält den Anlaut der Infinitivbildung für ursprünglicher, also betrachtet er z. B. die Form *-kamba* „sprechen“ als die etymologisch ältere gegenüber dem jüngeren Anlaut des Imperativs *gamba* „sprich!“, allerdings gibt er zu, daß innerhalb der Sprache selber der weiche Konsonant als Grundform aufzufassen sei“. Dieser Schluß von E. ist falsch und in den Worten von BLEEK nicht begründet. BLEEK sagt § 366 („for the grammatical and lexical purposes of the Mpongwe language the form with the soft initial is to be considered as the ground form; for from it most derivations take place“), daß er abweichend von dem in seiner Vorlage gegebenen Material nicht von der Form mit „harder“ Anlaut, sondern mit „softer“ ausgehen werde. Dieser Vorschlag hat sich nicht durchgesetzt; die beiden späteren Grammatiken folgen der Darstellung WILSON's in dieser Hinsicht. Also BLEEK gibt nichts zu, wie E. sich ausdrückt S. 127, sondern ist der erste und einzige, der diesen Gedanken ausgesprochen hat. E. geht ganz willkürlich vor, wenn er S. 123 erklärt: „Bei den reduplizierten Stämmen nehme ich an, daß der zweite Teil die ursprüngliche Form des Anlautes bewahrt hat“. BLEEK's Worte, auf die es hier ankommt, sind folgende § 366: „according to its real origin the harder sound was probably more original with most beginnings (von mir gesperrt! H.) than the softer“. Dafür bringt er ein unbezweifelbares Beispiel: „from *roma* send (Kongo, Bunda, Kisuaheli, Kikamba, Tette, Sena, Sofala and Kafir *tuma*, Kinika *luma*, Mosambique *ruma*, Se-tshuàna *roma*), infinitive *go-toma* to send, comes *eromi* 7. messenger“, aus dem man zu gleicher Zeit entnehmen muß, daß er den Pongwe-Laut *r* als von einem „original“ Bantulaut *t* abgeleitet auffaßt, daß er aber trotzdem gegenüber der von WILSON befolgten Methode die einzelsprachliche Darstellung des Pongwe von dem *r* und nicht vom *t* ihren Ausgangspunkt nehmen lassen will. Bei seiner Anführung des Wortes *gamba* deutet nichts darauf hin, daß er *k* in diesem Falle für „original“ hält: „from *gamba* speak, infinitive *go-kamba* (Bunda *o-ku-amba*), comes *gambagamba* speak at random, infinitive *go-kambagamba*, and also *i-gamba* 5. word, pl. *a-gamba* 6. (perhaps Kafir *i-gama* 5. name, plur. *a-ma-gama* 6.)“.

Durch Verallgemeinerung der Worte BLEEK's gelingt es E., seinen Worten einen ganz irrtümlichen Sinn zu entnehmen, auf den er nie



hätte verfallen können, wenn er nur ein wenig „kritisch“ gewesen wäre. Dagegen ist seine Annahme hinsichtlich des Anlautes der reduplizierten Stämme als „ursprünglicher Form“ an dem eben erwähnten Beispiel *roma* „send“ ohne weiteres als irrtümlich nachzuweisen. Während E. auf Grund der Form *tomaroma* „wiederholt schicken“ eine „ursprüngliche“ Form mit *r* als Anlaut für den Verbstamm annimmt, lautet bekanntlich die Ansetzung auch bei MEINHOF, *Grundriß* S. 251 *tuma*, ebenso wie nach BLEEK.

E. sagt S. 127: „Ursprüngliches *k*, *t*, *p* ist überhaupt nicht vorhanden“, dagegen S. 149: „Es scheint aber, daß die ursprünglichen Explosiven unter dem Einfluß des Infinitivpräfixes als *k*, *t*, *p* auftreten“. Das sind zwei völlig gegensätzliche Behauptungen, es sei denn, daß E. an beiden Stellen unter „ursprünglich“ etwas ganz Verschiedenes versteht. Der zweite Satz zeigt zudem, daß meine von E. bekämpfte Formulierung, daß Explosivlaute in gewissen Fällen unter Einfluß eines vorhergehenden *i* sich erhalten, während sie sonst in der Sprache frikativ geworden sind, auch für das Pongwe zutreffend ist.

E. bemangelt auch die Annahme eines Infinitivpräfixes *go*- (Kl. 15) statt *i*- (Kl. 5!) durch BLEEK und sagt S. 127: „Ich finde solch ein Präfix bei den Autoren nicht“. S. 150 sagt er anderseits: „So tritt auch im Pongwe *go* < B. *ku*- gelegentlich vor den Infinitiv“. In der Grammatik von 1847, die BLEEK § 45 als seiner Arbeit zugrundeliegend nennt, steht aber S. 33, § 70 zu lesen: „The Infinitive mood . . . having a preposition or definite pronoun before it; thus *yi tōnda* to love; *go kēnda* to go etc.“ In dem zwischen S. 36/7 eingefügten Paradigma findet sich nur die *go*-Form als Infinitiv neunmal eingetragen; S. 41 stehen wieder beide Formen: „*go kamba* to speak; *yi kamba* to speak.“ In der Grammatik von 1879, also der letzten, steht S. 36, § 58: „The sign of the infinitive is *go*, before the radical form of the verb.“ S. 47, § 99 unter Infinitive Mode fünfmal *go*-Beispiele. S. 48 „*Go* is the proper sign of the Infinitive.“

Wenn E. S. 127 sagt: „Jedenfalls hat erst MEINHOF, indem er dieses *i*- bzw. *li*-Präfix heranzog, die Erklärung, welche BLEEK versuchte, wirklich gegeben“, so ist das nicht nur in Hinsicht auf die etymologische Einordnung des *i*-Präfixes fehlerhaft, sondern auch insofern unrichtig, als sich die von MEINHOF gegebene phonetische Erklärung aus der Nasalwirkung bereits bei BLEEK findet. Auch das hat E. in seinem „kritischen Referat“ verschwiegen. BLEEK sagt S. 77.

§ 364: "We see that it may in general (von mir gesperrt! H.) be said that the more original form of the initial has, in Mpongwe, been preserved after the nasal, or in such forms which began formerly with a nasal. whilst the unnasalised forms are generally softened or liquidised". Unmittelbar vorher hat er in § 363 die Zahlwörter 3 und 5 im Pongwe mit den Formen im Kafir verglichen und festgestellt, daß einem Kafir *t* in *-tatu* hier ein *r* in *-raro* entspricht, während dem Anlaut von 5, Kafir *s* (nach MEINHOF B. 2) überall ein *t* entspricht. Ferner hat er darauf aufmerksam gemacht, daß beide Zahlwörter in der Nasalklasse 9/10 statt mit *r* und *t* nun mit *ty* anlauten: "the original nasal, on account of which this change took place, is now lost in Mpongwe". Nach LE BERRE (S. 22) und der Grammatik von 1879 (S. 19) ist der Nasal jedoch noch vorhanden.

Für das von E. behandelte Thema ist in diesem Zusammenhange sehr wichtig, daß hier nach dem *ni*-Präfix, also mit etymologisch unbestreitbarem, dem Stammanlaut vorhergehendem *i* durch Transposition des *i* Palatalisation im Sinne von E. eingetreten ist. Schon diese beiden bei BLEEK sich findenden Beispiele hätten E. zeigen müssen, daß seine bereits oben aus andern Gründen widerlegte Auffassung S. 86: „Die Präfixe *ni*-(*g*) und *li-ni*(*to*) scheiden aus, weil die durch sie hervorgerufenen Lautveränderungen wie gesagt nicht auf das *i* dieser Präfixe, sondern auf die Wirkung des Nasals zurückzuführen sind“, nicht aufrecht zu erhalten ist. Er hat sie leider in keiner Weise verwertet.

Es ist ein seltenes Mißgeschick, daß gerade in einer Arbeit, in der die etymologische Betrachtung mit Bewußtsein so in den Vordergrund gerückt ist, viele Schlußfolgerungen sich auf einem etymologischen Fehler aufbauen, der bei ein wenig Kritik und selbständiger Untersuchung der Quellen hätte entdeckt werden müssen. So schreibt E. S. 136: „Aus dieser Doppelform könnte man schließen, daß es sich um zwei verschiedene Präfixe handelt, die beide im Pongwe zu *i*-geworden sind. Da aber das *i*- in beiden Fällen gleich ist, (ist das etymologisch oder phonetisch gemeint? H.) und weder das eine noch das andere Präfix auf *n* auslautete, so konnte also nur der Anlaut verschieden gewesen sein, und dieser ist ohne Einfluß auf den Konsonanten, von welchem das *i* ihn trennt“. Ebenso wie hier ist auch auf S. 149 nach meiner Auffassung E.'s Darstellung und Begründung rein phonetischer Natur: „geht hervor, daß es sich im Pongwe . . . um eine Palatalisationserscheinung handelt, denn 1. ist tatsächlich kein

latenter Nasal nachzuweisen, und 2. findet ein analoger Wechsel in andern Sprachen nach einem *i* statt. Hoffentlich wird ihm die Transposition des *i* im Pongwe in Kl. 9/10 Anlaß, die Frage der *i*-Wirkungen auch bei den *i*-haltigen Nasalverbindungen im Bantu im allgemeinen einer erneuten Prüfung zu unterziehen.

Es bleibt mir noch die Aufgabe, hier die Stellen aus den drei Quellen anzuführen, die die Zugehörigkeit der infinitivischen Verbal-substantiva mit *i*-Präfix zu Kl. 10 gegenüber den wirklich zu Kl. 5 gehörigen, vom Imperativstamm abgeleiteten, Nomina sicherstellen.

WILSON 1847, S. 12, § 11: "Note.—Verbal or derivative nouns, which commence with the initial *i*, have no singular forms (von mir gesperrt! H.), and are therefore to be arranged under the head of plural nouns of the first declension. To this class, belong such nouns as *inumba* hatred, *ibenda* anger, *itōnda* love &c. &c." (first declension: nouns . . . form their plural by prefixing *i* or *si*). S. 13, § 13 werden bei der third declension (sg. *i*-, pl. *a*-) ausdrücklich die Nomina mit Infinitivpräfix *i* (nach E.) ausgenommen: "verbal or derivative nouns excepted". S. 14, § 17 heißt es unter „verbal nouns“ von Formen wie *itōnda* love, *ibenda* anger: "This class of nouns belong to the plural number of the first declension, and not to the singular number of the third (von mir gesperrt! H.) or the plural of the fourth declension (das letztere wäre die *mi*-Klasse, Kl. 4 nach BLEEK) as may be inferred from the particular form of the adjective which it invariably takes".

Zur Infinitivbildung vgl. noch: S. 24, § 41 unter „definite pronouns“: "they serve as an auxiliary in forming the infinitive mood" (gemeint ist *ji* z. B. in *yi tonda* S. 33). § 42: Explanations: "When the definite pronoun is the nominative . . . it takes *i* for its vowel; and so it takes the same vowel when it acts as an auxiliary to the infinitive mood." S. 25, § 44: ". . . The former (*go*) is not only used as a preposition, conjunction and adverb, but as an auxiliary to the infinitive."

LE BERRE, 1873. S. 8, § III, II: „Il y a un certain nombre de substantifs formés de verbes qui n'ont point de singulier, et qui, comme les noms pluriels de la première classe, ont pour initiale *i* ou *si* (von mir gesperrt! H.) suivant qu'ils sont suivis ou non d'un adjectif, d'un pronom ou d'un relatif. Tels sont *idyowa* la mort, *ipa* salaire, don, *ibia* arrivée, venue, *isouma* débarquement, descente, *ipenda* grosseur.“

S. 192: Deuxième espèce de substantifs verbaux: „... Ceux de cette seconde espèce se forment en faisant précéder le radical du verbe (von mir gesserit! H.) de la voyelle *i*“ „1<sup>re</sup> remarque. Quoique plusieurs de ces substantifs exigent parfois, au singulier, le terme français correspondant, tous néanmoins ont, en pongoué, la forme plurielle et suivent les règles du pluriel des noms de la première classe (von mir gesserit! H.).

Exemples:

*inendya si nendyo mie* l'enseignement qui est enseigné à moi;  
*imèma sh'amèmondè* les aveux qui ont été avoués par lui:  
*idyoutwa sh'adyoutvondè* la mort de laquelle il est mort.

S. 193: Troisième espèce de substantifs verbaux: Ces substantifs forment leur singulier en ajoutant un *i* initial à l'impératif du verbe (von mir gesserit! H.) dont ils dérivent. Ils forment leur pluriel: les uns en ajoutant un *a* initial à cet impératif; les autres en changeant la première lettre de l'impératif en *amp*“. „Tous ces substantifs suivent les règles des noms de la troisième classe“ (d. i. Kl. 5/6 nach BLEEK).

Exemples:

*agamba mi kambo noue* les paroles qui sont parlées par vous  
*ajeva mi shevo wao* les jeux qui sont joués par eux  
*ivanga gn'avangio zoue* le règlement qui a été réglé par nous.

S. 198 erfahren wir aus dem Beispiel *idyogo sipolou* maladie grande von *dyogo* être malade, daß die mit den *i*-Infinitiven verbundenen Adjectiva der I. Klasse im Pongwe (S. 13/14) wie die Substantiva der 2. Exception behandelt werden, d. h. im Unterschied von den Formen nach Kl. I, im Plural, die einen Nasal aufweisen, ohne Nasal gebildet werden, also wie *ite sipolou* bambous gros (S. 14) und *ite bani, taro* 2, 3 bambous (S. 22), aber nicht wie *ishouaka simpolou* couteaux grands (S. 14) oder *shouaka mbani, ntyaro* 2, 3 couteaux (S. 22). Damit rücken diese Formen auf eine ähnliche Stufe, wie die von MEINHOF im Venda „halbe Nasalisierung“ genannten Vorgänge. Hier wird die weitere Untersuchung einzusetzen haben, um festzustellen, ob es sich tatsächlich bei den zu beobachtenden Lautveränderungen, die den unter *ni*-Nasalpräfix-Wirkung sehr ähnlich sind, um Nasalwirkung wie bisher angenommen oder auch um eine *i*-Wirkung handelt, wie ich annehmen möchte. Es würde zu weit führen, hier weiter darauf einzugehen. Rätselhaft bleibt aber, wie E. und mit ihm

MEINHOF angesichts der im Pongwe zweifellosen Palatalisation des anlautenden B.\* *t* > Pongwe *r* in B.\* *-tutu* > Pongwe *-raru* nach präfigiertem *ni-* (Kl. 9/10) zu *ty* in *ntyaru* die Tatsächlichkeit einer *i*-Wirkung oder eines *i*-Einflusses nach diesem Präfix leugnen und die Veränderung eines Pongwe *r* < B.\* *t* im Anlaut von *-raru* nach präfigiertem *i-* < B.\* *li-* (Kl. 10) zu *t* in *taru* als tatsächlich durch *i*-Einfluß verursacht bestreiten mögen, obwohl sie in den Fällen der *i*-Substantiva vom sogenannten Infinitivstamm, die denselben Wechsel *r* zu *t* aufweisen, eine *i*-Wirkung behaupten. Der innere Widerspruch der in dieser Arbeit enthaltenen Behauptungen, die im einzelnen mit so großer Bestimmtheit vorgetragen werden, tritt hier noch einmal klar zutage.

a) Im ersten Falle, bei dem Wechsel von *-raru* zu *ntyaru* ist die „Palatalisation“ oder „*i*-Wirkung“ für jedermann schon im Schriftbild „phonetisch“ deutlich erkennbar. Auch die „etymologische“ Berechtigung dieser „Palatalisation“ ist für den, der mit MEINHOF eine ursprüngliche Form *ni-* für das Nominalpräfix Kl. 9 annimmt, ohne weiteres gegeben. Trotzdem leugnen MEINHOF und E. nach Ausweis der vorliegenden Dissertation die Tatsächlichkeit der hier ebenso „phonetisch“ wie „etymologisch“ klar in Erscheinung tretenden „Palatalisation“.

b) Im zweiten Falle, beim Wechsel von *-raru* zu *taru*, ist eine „Palatalisation“ oder „*i*-Wirkung“ „phonetisch“ nicht erkennbar. Wer sie behaupten will, muß sie schon „etymologisch“ begründen, wie das von mir durch den Nachweis der etymologischen Zugehörigkeit dieser Form zu Kl. 10 (B.\* *li-*) geschehen ist. E. und MEINHOF lehnen diese Begründung ab, weil in Kl. 10 keine *i*-Wirkung, sondern nur eine Nasalwirkung stattfinden soll; dies ist aber eine Voraussetzung, deren Stichhaltigkeit auch nur nachzuprüfen, sie ebenfalls von vornherein ablehnen.

c) Im dritten Falle, beim Wechsel von z. B. *-roma* zu *itoma* ist eine „Palatalisation“ oder „*i*-Wirkung“ „phonetisch“ ebensowenig erkennbar wie im zweiten Falle; denn neben *itoma* (Kl. 10) steht *iroma* (Kl. 5), woraus ersichtlich, daß dem *i* allein eine solche „*i*-Wirkung“ im Pongwe nicht zukommt. Diese muß vielmehr ebenso wie in b) „etymologisch“ begründet werden, wenn sie behauptet werden soll. Diese „etymologische“ Begründung ist von MEINHOF und E. aber noch nicht geliefert, wenn sie behaupten, daß die Form *itoma* grammatisch zu Kl. 5 gehöre, während doch ersichtlich ist, daß sie zu

Kl. 10 gehört, oder wenn sie behaupten, den Unterschied von *iroma* (Kl. 5) und *itoma* daraus erklären zu können, daß hier eine Doppelsetzung desselben Präfixes *i-* der Kl. 5 stattgefunden habe bei *itoma*. Dies letztere ist eine bloße Vermutung, die schon durch den Nachweis der Zugehörigkeit der Form *itoma* zu Kl. 10 statt Kl. 5 hinfällig wird.

Dagegen bin ich mit der behaupteten *i*-Wirkung durchaus einverstanden; nur erkläre ich sie nicht aus einer Doppelsetzung des Präfixes Kl. 5, sondern aus dem in dem Nominalpräfix Kl. 10 (B.\**li*-nach MEINHOF) enthaltenen „schweren“ *i*, das nach meiner Auffassung ein potenziertes *i* darstellt (vgl. ZDMG 1920, S. 35 f. 45 f.) und neben und unabhängig von dem lautlich und im Schriftbild erhaltenen *i-* von *itoma* noch eine weitere *i*-Wirkung ausübt, die bei dem „leichten“ *i* (nach MEINHOF) in Kl. 5 *iroma* im Pongwe nicht zu beobachten ist.

*Heads of Mpongwe Grammar* 1879. S. 12, Note 2. — “Abstract verbal nouns also belong to the plural of the third division of this class. They take the initial letters *si* or *i*, usually the latter, as *pakilia* to begin; *ipakilia* the beginning; *benda* to hate; *ibenda* hatred; *tönda* to love; *itönda* love; *si* in these verbal nouns is used for emphasis; as *ejägâ* he is sick; *are ula sijägâ* he is very sick.” S. 14, § 16: „Verbal nouns, fourth class: Nouns of this class are formed by prefixing *i* to the imperative of the verb, and forming the plural after the fourth class of nouns. *igamba* a word, from *gamba* speak; *ivenda* greatness, from *venda* become great; *inyomânla* contention, from *yomânla* contend.“

Für die Bildung der Adjektiva vgl. S. 14/15 in § 18: *sinago simbia* houses good, *sijavi sibia* leaf good, dagegen *igamb'ivîa* word good und *agamb'ambia* words good.

14. Nur beiläufig sei erwähnt, daß der Verfasser auch in der einfachen Wiedergabe des seinen Quellen entnommenen Beweismaterials an Wortbeispielen es an der nötigen Genauigkeit und Sorgfalt hat fehlen lassen. Ich erwähne nur seine Einführung des Kehlverschlußzeichens ' in den Komorensprachen, bei denen ich genau wissen kann, daß fester Einsatz nicht vorliegt. Er schreibt S. 114: „B.  $\gamma >$  Kom. ' ; B.  $\tau > \tau', \tau''$ “. S. 115: „*ma'-andzi* (6), *ma'-inda* (6), *ma'-uni* (6).“ In seiner Quelle, meiner Dissertation, steht davon nichts; vgl. S. 44: „B.  $\gamma$  entspricht — ; B.  $\tau$  entspricht  $\tau\tau$ . —“. S. 166: „*mauni*, *mainda*, *maandzi*.“

Dies Beispiel zeigt, wie unglücklich und irreführend die Anwendung des Zeichens ' zur Bezeichnung eines Lautausfalls seitens MEINHOF's ist, der doch sonst auf phonetische Genauigkeit so großen Wert legt. So finden sich in seinem neuesten Aufsatz über das Zulu in demselben Bande XIV seiner Zeitschrift folgende Angaben: S. 245: „*ɣ* ist häufig verflüchtigt“. S. 246: „den ursprünglichen Frikativlauten entsprechen also ' (*ɟ*, *ɥ*), *l*, 'b (*ɓ*)“ (vgl. S. 276), während S. 244 ' als Zeichen für den festen Einsatz angegeben ist. Außerdem heißt es S. 248: „Wo *ɣ* wegfiel, oder vor vokalisch anlautenden Stämmen wird B. *ni* hier über *ny* zu *ñ*“. S. 250: „Wo B. *ɣ* ausfiel, beziehungsweise in vokalisch anlautenden Stämmen entsteht aus *ni* der Palatal-laut *ñ*“, was alles nicht auf ein Vorhandensein des festen Einsatzes in den angegebenen Fällen im Zulu schließen läßt.

Ich kann nicht schließen, ohne dem Wunsche Ausdruck zu verleihen, daß E. sich durch die Fülle der Fehlgriffe, die er getan hat, nicht abschrecken läßt, an seinem Thema weiter zu arbeiten. Gerade das von ihm gewählte Thema enthält noch der Probleme die Fülle.

---

# DIE PARADIESISCHEN JUNGFRAUEN (ḤŪRĪS) IM ISLAM.

VON

E. BERTHELS (Leningrad).

Die Frage nach dem Ursprunge der paradiesischen Jungfrauen, der Ḥūrīs (arab. *Ḥūr*), im Islam bleibt vorläufig noch immer unbeantwortet. Daß sie dem arabischen Heidentum nicht angehören, ist nach den Nachrichten, welche wir von der vorislamischen Religion der Araber haben, vollständig klar. Daher müssen sie entweder von Muhammad selbständig erfunden oder aus irgendeiner anderen Religion entlehnt worden sein. Die erste dieser Möglichkeiten ist aber höchst unwahrscheinlich. Das sorgfältige Studium des Korans, welches in letzter Zeit von den europäischen Orientalisten mit großer Vorliebe gepflegt wurde, hat gezeigt, daß sich Muhammad in seiner Theologie und Eschatologie wohl kaum schöpferisch betätigte: sein Werk bestand hier vorzüglich darin, daß er seiner Gemeinde von Vertretern anderer Religionen erhaltene Traditionen verkündete. Dabei suchte er sie freilich umzuformen und seinem Ziele, eine allgemein-arabische Religion zu schaffen, anzupassen. Ist also die Vorstellung von den paradiesischen Jungfrauen vermutlich entlehnt, so müssen wir ihr Vorbild wohl notwendigerweise in einer der drei folgenden Religionen: Christentum, Judentum oder Zoroastrismus suchen.

Das Judentum muß von vornherein ausgeschlossen werden, denn obgleich es im Mittelalter eine eigentümliche mystisch-theologische Spekulation entwickelt hat, die sich vielfach mit der islamischen Mystik berührt, so können wir im Zeitalter Muhammad's wohl kaum eine Analogie in ihm auffinden, die uns die Entstehung der Ḥūrī-Vorstellung einigermaßen erklären könnte.

WENSINCK<sup>1</sup> will in den muslimischen Jungfrauen christliche Engel erkennen. Diese Meinung ist aber schwer zu verteidigen; das einzige

---

<sup>1</sup> *Encyclopédie des Islam*, s. v. *Ḥūr*.



*tertium comparationis* in diesem Falle wäre, daß beide Bewohner des Paradieses sind. Die geschlechtliche Seite, welche im Islam in den Vordergrund gerückt wird<sup>1</sup>, ist im Christentum überhaupt nicht denkbar. Wir müßten also zu dem Schlusse kommen, daß Muhammad entweder schlecht informiert war oder die Mitteilungen seiner christlichen Freunde nicht richtig verstanden hatte. Wir sehen jedoch, daß die übrigen christlichen Traditionen im Koran ziemlich treue Abbilder christlicher Lehrsätze oder Apokrypha sind, die von Muhammad mit großer Kunst für seine Ziele verwendet wurden.

Es bleibt also nur der Zoroastrismus übrig. GOLDZIEHER hat uns in seinem vortrefflichen Aufsätze über die Beziehungen zwischen Islam und Zoroastrismus<sup>2</sup> klar gezeigt, wieviel der Islam dem Zoroastrismus im positiven wie im negativen Sinne verdankt. Leider wurde dieses höchst wichtige Thema von den Orientalisten nicht aufgenommen, so daß mir von späteren Forschungen auf diesem Gebiete fast gar nichts bekannt ist.

WENSINCK erwähnt in seinem soeben genannten Artikel die Behauptung SALE's<sup>3</sup>, daß die Hüris ihre Abstammung dem Zoroastrismus verdanken, meint aber, sie wäre von DOZY<sup>4</sup> endgültig widerlegt worden, und somit wäre die Nichtigkeit dieser Behauptung ein für allemal bewiesen. Sehen wir uns aber die von WENSINCK zitierten Schriften genauer an, so erkennen wir, daß uns diese schwierige Frage die größte Vorsicht gebietet. SALE stellte seine Behauptung auf Grund des *Sad-der Bundahišn* auf, der in seiner Beschreibung der paradiesischen Freuden „schwarzäugige Nymphen des Paradieses“ (*Hūrān-i Bilišt*) erwähnt. Darauf entgegnete DOZY, der *Sad-der Bundahišn* sei ein spätes Machwerk, das unter starkem Einfluß des Islam entstanden sei und die betreffende Stelle, welche im grellen Gegensatz zu allen zoroastrischen Ideen stehe, aus dem Gedankenkreis des Islam entlehnt habe. An der Richtigkeit dieser Meinung DOZY's ist nicht zu zweifeln; die Behauptung SALE's ist vollständig unhaltbar. Dennoch können

<sup>1</sup> Die sinnliche Färbung kann nicht erst der Tätigkeit späterer Kommentatoren zugeschrieben werden. Ausdrücke im Koran wie لَكُم فِيهَا أَزْوَاجٌ (II 23, IV 60) mußten von vornherein sensuell wirken.

<sup>2</sup> *Islamisme et parsisme*, in *Revue de l'histoire des religions*, vol. XLIII, pag. I sq.

<sup>3</sup> SALE, G., *The Koran* (London 1857), p. 72.

<sup>4</sup> DOZY, R., *Essai sur l'histoire de l'islamisme* trad. franç. p. V. CHAUVIN (Leiden 1879), p. 154, note.

wir sagen, daß dieser Kontroverse für die Geschichte des Begriffs „Hürī“ keine Bedeutung beizulegen ist. SALE stellte eine Behauptung auf Grund unzulänglicher Materialien auf, DOZY widerlegte sie mit Hilfe von KLEUKER's *Avesta*-Übersetzung, eines Werkes, das für seine Zeit allerdings große Bedeutung hatte, jetzt aber kaum noch in Betracht gezogen werden kann. Beide waren zur Lösung dieser Frage in gleichem Maße unkompetent und konnten uns keinen Schritt weiter bringen. Wir hätten das Recht, dieser Kontroverse hier überhaupt keine Beachtung zu schenken, wenn nicht WENSINCK mit ihr operiert hätte.

Sein Artikel könnte den Leser zur Meinung verleiten, die Entstehung der Vorstellung von den Hüris sei auf keinen Fall zoroastrischen Einflüssen zuzuschreiben. Solche Einflüsse lassen sich gleichwohl ziemlich deutlich erkennen, und das Ziel der vorliegenden Arbeit ist eben, sie, soweit möglich, aufzuspüren. Natürlich dürfen wir nicht erwarten, im Zoroastrismus die Vorstellung von den Hüris in greller islamischer Sinnlichkeit wiederzufinden. Der Zoroastrismus bevorzugt Abstraktionen. Abstrakte Begriffe, Attribute der Gottheit gestaltet er mit Vorliebe zu geistigen Persönlichkeiten um. Niemals aber geht diese Personifizierung so weit, in grober Sinnlichkeit zu enden. Das Wort *Hūr* dürfen wir natürlich ebenso wenig in den iranischen Sprachen suchen. Obgleich es vielleicht bei den Arabern nicht allzusehr verbreitet war, wie die betr. Bemerkungen der Kommentare zum Koran beweisen, so ist dennoch sein arabisches Gepräge zweifellos. Somit haben wir zu untersuchen, ob ein Gebilde der zoroastrischen Theologie unserem Begriffe so nahe kommt, daß man zur Vermutung eines Einflusses gelangen könnte.

Nach den muhammedanischen Vorstellungen sind die *Hūr* eine Belohnung für den Seligen, die ihm nur nach dem Tode zuteil werden kann<sup>1</sup>. Dieser Umstand ist von Wichtigkeit; spätere Texte betonen ausdrücklich, daß die Hüris für den Menschen unerreichbar sind, solange er noch mit dem irdischen Leibe behaftet ist<sup>2</sup>. Wenn ein Mensch die ihm bestimmte Hürī noch in diesem Leben erblickt, so bedeutet das, daß seine Lebensfrist im Ablaufen ist und er in Bälde

<sup>1</sup> Was ja an sich klar ist, da sie ein Bestandteil des Paradieses sind. Cf. Ghazālī, *Ḥayāt* (Kairens. Ausg. 1313), IV 387.

<sup>2</sup> Cf. Yāqūt, hier im *Anḥar*. Eine sonderbare Übereinstimmung mit den Walküren!

zu den Gefilden der Seligen eingehen wird. Also müssen wir im Zoroastrismus das Geschick der menschlichen Individualität nach dem Tode betrachten, denn hier dürfen wir am ehesten erwarten, eine Parallele zur muhammedanischen *Hürī* aufzutreiben. Bei aller Unvollständigkeit der Avestabücher hat die Tradition der Parsen uns einige höchst lebhafteste Bilder dieser wichtigen Periode erhalten. Ich meine die Schilderungen des *Hādōkht-Nāsk*, sowie die verwandten Stellen im *Artāk-Virāz-nāmak*<sup>1</sup>, die uns die ersten Erlebnisse der Seele nach dem Tode schildern. Der kritische Augenblick bricht für die Seele im Morgengrauen der dritten Nacht nach dem Tode an. Wohlriechender Wind erhebt sich von Süden und umfächelt die Seele des Verstorbenen, und in diesem Winde erscheint vor ihm seine *Daēnā*<sup>2</sup>: seine guten Taten, die sozusagen sein geistiges höheres Ich bilden, werden vor ihm *ka'nīnō kehrpa* in der Gestalt einer Maid von fünfzehn Jahren<sup>3</sup> und unsagbarer Schönheit sichtbar, wie es der Text ausführlich darzustellen sucht. Verwundert fragt die Seele das Mädchen, wer sie sei und wem sie angehöre, denn ein schöneres habe sie im irdischen Leben nie geschaut. Die Jungfrau erwidert darauf, sie sei die *Daēnā* des Gläubigen, die durch seine guten Werke, guten Worte und guten Gedanken zu solcher Schönheit sich entwickelt habe. Ein ähnliches Schicksal erfährt der Sünder, aber seine *Daēnā* hat natürlich die Gestalt einer häßlichen, abscheuerregenden, stinkenden Dirne. Das ist also die erste geistige Persönlichkeit, mit der die menschliche Individualität nach dem Tode zusammentrifft.

Daraus ergeben sich folgende Schlüsse.

Erstens: Da die Gestalt des Mädchens dem Leben des Menschen auf Erden entspricht, so drängt sich die Vermutung auf, dieses Mädchen sei die Belohnung oder die Strafe für das irdische Leben. Eine solche Auffassung wäre dem Geiste des offiziellen priesterlichen Zoroastrismus fremd, aber im volkstümlichen Glauben, der zweifellos gewisse Unterschiede von der kanonischen Fassung aufweisen mußte, konnte sie nichtsdestoweniger vorhanden sein.

--- ---

<sup>1</sup> HAU, M., und WEST, E. W., *The Book of Artāk Virāz* (Bombay-London 1872), p. 18, IV 15—28 und ähnliche Stelle ibd. *Hādōkht-Nāsk* II 18—32. Die betreffenden Stellen vollständig zu zitieren erachte ich für überflüssig.

<sup>2</sup> *χ'es dēn* = *lumšn-i χ'es* erläutert der mittelpers. Kommentar.

<sup>3</sup> Ich bitte die Zahl zu merken, die wir auch bei der Beschreibung der *Hürīs* finden.

Zweitens: Die *Daēnā* ist sozusagen ein Teil der komplizierten geistigen Wesenheit des Menschen, die nach dem Tode mit dem *urvan*, der Seele, in Verbindung tritt. Wäre es nicht möglich anzunehmen, daß diese Verbindung in gewissen zoroastrischen Werken als eine Art „geistiger Hochzeit“ geschildert wurde? Die auf uns gekommenen Texte geben allerdings nichts von einer solchen Fassung. Aber wir wissen ja bestimmt, daß auf uns nur der allerkleinste Teil einer großartigen, stark entwickelten theologischen Literatur, die die Anschauungen vieler Sekten wiedergab, gekommen ist<sup>1</sup>.

Wenn diese Voraussetzungen bewiesen werden könnten, so hätten wir hier ohne Zweifel das Vorbild der muhammedanischen *Hūrī* zu suchen. Schöne Mädchen, Bewohnerinnen der geistigen Welt, Belohnung für gute Werke, geistige Bräute: das sind ja lauter Eigenschaften der *Hūrīs*, wie sie in jedem Korankommentar erwähnt werden.

Man kann einwenden, daß sich diese Konstruktion auf Voraussetzungen gründet, die eben aus den vorliegenden Texten nicht zu beweisen sind. Jedenfalls aber ist die Gestalt eines göttlichen Mädchens der angegebenen Art im Zoroastrismus und den aus ihm entspringenden Religionen aufs beste bekannt. Schon in den älteren Teilen des Avesta finden wir eine Vorliebe für solche Personifizierungen. Sogar Gottheiten wie z. B. *Ardivisūra Anāhita*<sup>2</sup> erscheinen vor den Augen des Propheten in einer Gestalt, deren Beschreibung mit der Schilderung der *Daēnā* im *Hādōkht-Nask* und *Artāk-I'rāz* fast buchstäblich zusammenfällt. Ähnliches treffen wir ferner in den uns leider bis jetzt so wenig bekannten Lehren des Mani an. Wir wissen zwar nicht bestimmt, welche Rolle der *kanik rūšan*, der *παρθένος τοῦ φωτός*, zugewiesen wurde, aber ihre Wichtigkeit im manichäischen Lehrgebilde ist außer Zweifel. Daß hier auch niedere geistige Wesenheiten als Jungfrauen personifiziert wurden, zeigt das zweite Fragment aus SALTMANN's *Manichäischen Studien*: . . . *ēg paidāg bnt vāχš-e x'arāsān vīmand pat dēs-e qanicag us pūrsid o man* . . . „Da erschien der Geist des Bezirks Khurasan's in der Gestalt eines Mädchens und fragte mich . . .“ Weiter dürfen wir voraussetzen, daß in den Lehren Mani's

<sup>1</sup> Liebe und Ehe wurden ja auch im islamischen Persien zur gewöhnlichsten Metapher für geistige Vorgänge.

<sup>2</sup> *Ābān yašt*, XXX.

<sup>3</sup> C. SALTMANN, *Manichäische Studien* (St. Petersburg 1908), I, p. 3.

die Gestalt der „Lichtjungfrau“ keineswegs frei von sinnlichen Vorstellungen war. Daß solche tatsächlich mit ihr verbunden wurden, zeigt deutlich der bekannte Mythos von den Archonten. Vielleicht ist das auch eine Einzelheit, die Mani aus dem volkstümlichen Zoroastrismus entlehnte.

Ich bin mir vollständig bewußt, daß alle diese Ausführungen keineswegs einen endgültigen Beweis für die Entstehung der Hüris unter zoroastrischen Einflüssen darstellen. Ein solcher Beweis war von mir auch nicht beabsichtigt.

Ich wollte nur zeigen, daß diese Entlehnung nicht unmöglich ist, daß wir im Gegenteil gerade hier am ehesten das Vorbild der muhammedanischen Jungfrauen antreffen können. Weitere Verfolgung der oben aufgestellten Grundlinien kann vielleicht zu bedeutenderen Resultaten führen. Jedenfalls ist der hier vorliegende Weg auf keinen Fall unwiderruflich verschlossen, und das hohe Ziel an seinem Ende wäre des Schweißes der Edlen wert.

Höchst interessant ist es, die weitere Entwicklung des Begriffs „Hüris“ auf islamischem Boden zu verfolgen. Nehmen wir also an, die Hüris seien eine Versinnlichung zoroastrischer geistiger Wesenheiten, die als Jungfrauen personifiziert wurden. Die zoroastrische Vorstellung wäre dann sozusagen herabgedrückt, den Anschauungen eines primitiven Wüstenvolks, das jeder Metaphysik fremd gegenüberstand, nähergebracht worden. Die ältesten Korankommentare bringen uns über diese Stufe keinen Schritt weiter. Der ausführliche *Tafsir* Ṭabarī's<sup>1</sup> bleibt, wie seine Vorgänger, fest am Buchstaben der Offenbarung haften. Ṭabarī führt eine Unzahl Ḥadīṭe an, welche die ursprüngliche koranische Fassung nur erweitern und durchaus sensuell gefärbt sind. Ähnlich die andern orthodoxen Kommentare und die volkstümlichen Anschauungen. Es vermehren sich nur sinnliche Einzelheiten, die das Bild für den europäischen Geschmack fast abstoßend machen. Die paradiesische Gemahlin wird schließlich zu einer Art ewig jungen Freudenmädchens, das noch dazu seine Jungfräulichkeit dauernd behält, damit der Gemahl ja den sinnlichen Genuß jederzeit voll erlangen kann<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> BROCKELMANN, C., *Geschichte der arabischen Literatur*, I 142.

<sup>2</sup> WOLFF, M., *Muhammedanische Eschatologie* (Leipzig 1872), p. 199 sq.; HORTEN, M., *Die Welt der Gedankenwelt der Völker im heutigen Islam* (Halle a. S. 1917), p. 378 u. a.

Mit der Entwicklung der islamischen Philosophie konnte sich diese Auffassung natürlich nicht in ihren ursprünglichen Farben erhalten. Der Šūfismus, aller Sinnlichkeit abhold, streng und asketisch, mußte dieser Sensualität gegenüber Widerwillen empfinden. Seine Sinnlichkeit liegt in einem ganz anderen Bereiche. Gott der ewige Geliebte, die schließliche Vereinigung mit ihm, die *visio beatifica* — das sind seine erhabenen Endziele. Der Weg, den der Šūfismus den Hūrīs gegenüber einschlagen mußte, war leicht vorauszusehen. Sein Grundprinzip ist, alles Sinnliche durch Allegorisierung, durch Umdeutung zu entfernen. Sogar Zeremonien des Ḥağğ wurden schließlich zu bloßen Allegorien der seelischen Erlebnisse. Also mußten sich auch die Hūrīs diesen Grundsätzen beugen. Es ist bis jetzt leider schwer festzustellen, welcher mystische Korankommentar als der älteste zu betrachten ist und ob solche aus der älteren Epoche des Šūfismus auf uns gekommen sind. Ich beabsichtige auch nicht, hier eine vollständige Entwicklung der uns interessierenden Frage zu geben. Mir liegt nur daran, einen Grundplan für die weitere Forschung aufzustellen. Dazu wähle ich, als besonders bezeichnende Beispiele, nur einige Äußerungen der hervorragendsten Vertreter des Šūfismus aus seiner Blütezeit, dem XIII. Jahrhundert n. Chr.

Im großen Korankommentar des Ibn-al-‘Arabī<sup>1</sup> finden wir die Vergeistigung des sinnlichen Hūrī-Begriffs schon in vollstem Maße ausgesprochen. Gleich bei der ersten Koranstelle, in der die Hūrīs erwähnt werden (Sūra II 23), finden wir einen Anlauf zur Dematerialisierung des koranischen Bildes: *والازواج لنفوسهم المحور العين المطهرة* *عن الطمث والفواحش ولقلوبهم النفوس القدسية المطهرة عن دنس* *الطبايع وكدر العناصر. ولا جنة لارواحهم لاحتجابهم عن المشاهدة*.<sup>2</sup> Und die Gemahlinnen sind für ihre Seelen die großäugigen, von der monatlichen Unreinheit und der Sittenlosigkeit gereinigten Hūrīs, und für ihre Herzen die heiligen, von dem Schmutz der materiellen Natur und der Trübheit der Elemente gereinigten Seelen. Für ihre Geister aber gibt es kein Paradies, da sie am Schauen (Gottes) gehindert sind“.

Hier finden wir nur einen Ansatz, die alte Tradition zu durchbrechen. Aber die ausdrückliche Behauptung, daß die Hūrīs Ge-

<sup>1</sup> Ausgabe Kairo 1317 in zwei Bänden.

<sup>2</sup> Bd. I 12.

mahlinnen für die Seelen sind, und der Gegensatz zwischen Seele und Herz<sup>1</sup> verraten schon einigermaßen die weiteren Ausführungen.

In der folgenden Koranstelle (III 13) finden wir die eigentliche Anschauung unseres Autors schon klarer ausgedrückt. Da heißt es: „Und die Gemahlinnen sind die verschiedenen Arten der Geisteswesen der heiligen Welt“. Das Fleischliche wird hier also den Hüris kategorisch abgesprochen: es sind bloß geistige Geschöpfe, die mit dem menschlichen Geiste die mystische Hochzeit feiern. Dieser Standpunkt wird weiterhin streng eingehalten, und alle Eigenschaften, die der Koran den Hüris beilegt, werden in diesem Sinn interpretiert. So heißt es z. B. zur Erklärung des koranischen Ausdrucks *قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ* (LV 56): *مِمَّا يَتَّصِلُونَ بِهَا مِنَ الْمَغُوسِ الْمَلَكُوتِيَّةِ الَّتِي فِي مَرَاتِبِهَا وَمَا تَحْتَهَا سَمَاوِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ أَرْضِيَّةٌ ۖ مَزَكَّاةٌ صَافِيَةٌ مَطَهَّرَةٌ لَا يَجَاوِزُ نَظَرُهَا مَرَاتِبَهُمْ وَلَا تَطْلُبُ كِمَالًا وَرَاءَ كِمَالَتِهِمْ* „D. h. die Seelen des himmlischen Königreichs, mit denen sie (die seligen Gläubigen) sich vereinigen und die sich auf ihren<sup>4</sup> oder auf tieferen Rängen befinden, gleichviel ob sie himmlischer Abstammung sind oder irdisch, gereinigt, geklärt und rein; ihr (dieser Seelen) Blick übersteigt ihren (der Seligen) Rang nicht und sie suchen keine Vollkommenheit, die höher wäre als die Vollkommenheiten jener“.

Die koranischen Vergleiche der Hüris mit Edelsteinen werden ausschließlich allegorisch behandelt. Der Vergleich mit dem *ياقوت* z. B. soll bedeuten: *شَبَّهَتْ اللَّوَاتِي فِي جَنَّةِ النَّفْسِ مِنَ الْخَوَرِ بِالْيَاقُوتِ* „*لَكُنْ الْيَاقُوتُ مَعَ حُسْنِهِ وَصَفَاتِهِ وَرَوْنَقِهِ وَبَيَاضِهِ ذَا لَوْنٍ أَحْمَرَ يَنْاسِبُ*“ „Die im Paradiese der Seele sich befindenden Hüris werden mit dem Rubin verglichen, da er, abgesehen von seiner Anmut, seiner Reinheit, seinem Glanze und seiner Schönheit, von roter Farbe ist, die der Farbe der Seele entspricht“.

Zu dem Vergleiche mit *مَرْجَان* (ibd.) finden wir folgende Erklärung: *و[شَبَّهَتْ] اللَّوَاتِي فِي جَنَّةِ الْقَلْبِ بِالْمَرْجَانِ لَغَايَةِ بَيَاضِهِ وَنُورِيَّتِهِ*

<sup>1</sup> Vgl. dazu z. B. R. HARTMANN, *Al-Kuschari's Darstellung des Süfitismus* (Berlin 1914), S. 74 ff. Siehe auch hier unten.

<sup>2</sup> Bd. I 51.

<sup>3</sup> Bd. II 144.

<sup>4</sup> Für *مراتبها* ist wohl *مراتبهم* zu lesen (vgl. das sofort kommende *مراتبهم*).

<sup>5</sup> LV 58.

<sup>6</sup> Bd. II 144.

<sup>7</sup> ibd.

„Und die im Paradiese des Herzens<sup>1</sup> [befindlichen Ḥūrīs werden] mit den Perlen [verglichen], weil diese die äußerste Weiße und Lichtheit zeigen“.

Die Deutung der Ausdrücke *حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي خَيْرَاتٍ حَسَنَةٍ* und *أَيُّ أَنْوَارٍ مُحَضَّمَةٍ وَسَبْحَاتٍ* (Sūra LV 70, 72) lautet folgendermaßen: *سُورَةُ لَا شَائِبَةَ لِلشَّرِّ وَالْإِمَّاكُنَ فِيهَا حَسَنَانِ مِنْ تَجَلِّيَّاتِ الْجَمَالِ وَالْجَلَالِ وَمَحَاسِنِ الصِّفَاتِ. حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ أَيْ مَخْدَرَاتٌ فِي حَضْرَاتِ الْأَسْمَاءِ بَلْ حَضْرَةُ الْوَحْدَةِ وَالْإِحْدِيَّةِ لَا تَبْرُزُ مِنْهَا بِالْإِنْكَشَافِ لِمَنْ دُونَهَا وَلَيْسَ رِوَاءُهَا حَدٌّ وَمَرْتَبَةٌ تَرْتَقَى إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَى مَا فَوْقَهَا فِيهِ مَقْصُورَةٌ فِيهَا*<sup>2</sup> „D. h. reine Lichter und lautere Herrlichkeit ohne Beimischung von Bösem und Potentiellem<sup>3</sup>, worunter sich Schöne befinden, d. h. die Erstrahlungen der Schönheit und der Majestät und die Schönheiten der Attribute (der Gottheit). In Zelten zurückgehaltene Ḥūrīs<sup>4</sup>, d. h. in den Ebenen<sup>5</sup> der Namen (Gottes) oder vielmehr in der Ebene der Einsamkeit und der Unität eingeschlossene, die daraus nicht hervorgehen, sich demjenigen enthüllend, der sich unterhalb ihrer befindet, und jenseits deren es keine Grenze und keine Stufe gibt, zu der sie aufsteigen und zu der sie emporschauen könnten, so daß sie also darin (in ihren Ebenen) zurückgehalten sind“.

Und schließlich die letzte Stelle (Sūra LVI 22), wo der Ausdruck *حُورٌ عَيْنٌ* deutlich und unzweifelhaft ins Geistige umgedeutet wird: *وَحُورٌ عَيْنٌ مِنْ تَجَلِّيَّاتِ الصِّفَاتِ وَمَجْدَرَاتِ الْجَبَرُوتِ وَمَا فِي مَرَاتِبِهِمْ مِنَ الْأَرْوَاحِ الْمَجْرَدَةِ* „Und großaugige Ḥūrīs. d. h. die Erstrahlungen der Attribute und der geistigen Wesenheiten der Welt der Allmacht und die reinen Geister, die zu ihren Stufen gehören“.

Die Fesseln der orthodoxen Tradition sind hier also endgültig abgestreift. Die sinnlichen Gemahlinnen des Korans sind schließlich zu Selbstoffenbarungen Gottes geworden. Ibn-al-ʿArabī unterscheidet, wie andre Mystiker, verschiedene Stufen der geistigen Reinheit. Jede dieser Stufen hat ihr eigenes Paradies. In jedem Paradies repräsentieren die Ḥūrīs denjenigen Rang der göttlichen Attribute oder des göttlichen

<sup>1</sup> Vgl. oben S. 269 f.

<sup>2</sup> Bd. II 145.

<sup>3</sup> *إمَّاكُنَ*: das, was möglich ist, aber nicht notwendig zu existieren braucht.

<sup>4</sup> Vgl. z. B. R. A. NICHOLSON, *Studies in Islamic Mysticism* (Cambridge 1921), p. 91,

Ann. 1.

<sup>5</sup> Bd. II 146.



Wesens, der dieser Stufe entspricht. Die gereinigte geistige Wesenheit des Menschen durchfliegt das Paradies der Seele und das Paradies des Herzens und steigt zu Regionen auf, wo die Namen Gottes aufhören und die Hüris nur ein Abglanz der göttlichen Einheit sind.

Diese Ausführungen könnten durch Parallelen aus anderen Werken Ibn-al-'Arabi's vervollständigt und erklärt werden. Mir liegt aber augenblicklich nicht daran, hier ein möglichst vollständiges Bild seiner Anschauungen über die Hüris zu geben. Das würde uns zu weit führen und muß vorläufig unterbleiben, da wir noch eine Reihe anderer Šūfis zu betrachten haben, um eine klare Vorstellung von šūfischen Anschauungen in dieser Hinsicht zu gewinnen. In den angeführten Zitaten mag allerlei dunkel erscheinen. Aber bis zum Zusammenfassen der Grundkonzeptionen Ibn-al-'Arabi's ist es noch weit, viel Arbeit an seinen großen Werken wie den *Futūḥāt* und den *Fuṣūṣ* ist noch erforderlich, bis wir einigermaßen im Rechte sein werden, über diesen Philosophen ein völlig gesichertes Urteil zu fallen. Für den Grundzweck meines Aufsatzes sind die genannten Zitate jedenfalls deutlich genug, und deshalb will ich mich hier damit begnügen.

Wir gehen jetzt zur charakteristischen Gestalt des berühmten Schaikhs Nağm-ad-dīn al-Kubrā (1145—1226)<sup>1</sup> über, dessen großer Korankommentar für uns bei der Entscheidung der uns beschäftigenden Frage besonders wichtig ist. Ein Teil dieses in arabischer Sprache verfaßten Kommentars, der den Titel «تبيين الحيااة» führt und auch von Hāğgi Khalifa erwähnt wird<sup>2</sup>, wurde von mir in der Handschriftensammlung der Öffentlichen Bibliothek zu Petersburg<sup>3</sup> aufgefunden. Auf fol. 1<sup>r</sup> finden wir eine Angabe von einem seiner Schüler, in welcher dieser mitteilt, daß der Kommentar von dem großen Khorasmier nur bis zur *Sūrat an-Nağm* fortgeführt wurde und daß ihn der Tod an der Vollendung des Werks hinderte. Dieser anonyme Schüler erwähnt ferner, daß er selbst auf Grund einer Erleuchtung von Seiten Allāh's die Arbeit weitergeführt und vollendet habe. Für die Erforschung des Šūfismus ist dieses Werk von großer

<sup>1</sup> Für seine Biographie verweise ich auf meinen Aufsatz in den *Comptes-Rendus* der Russ. Akad. der Wissensch., 1924, Serie B, Avril-Juin, 1<sup>re</sup> 36, wo auch eine ziemlich vollständige Bibliographie zu finden ist.

<sup>2</sup> II 380.

<sup>3</sup> Mss. arab., neue Reihe No. 17 (I 2, 4).

Wichtigkeit, da in ihm, abgesehen von dem fortlaufenden Kommentar, in welchem nur der mystische Sinn des Korans berücksichtigt wird, einzelnen besonders schwierigen Fragen ganze Exkurse gewidmet sind, die manchmal zu ausführlichen selbständigen Aufsätzen über die Hauptfragen des Šūfismus anwachsen. Unser Kodex ist leider unvollständig und geht nur bis zur *Sūrat al-Ḥiğr*, so daß die Hauptstellen über die Hūrīs (LV 56–72, LVI 35–36) fehlen. Aber auch aus dem Erhaltenen können wir mit Bestimmtheit ersehen, welcher Art die Ansichten des Schaikhs über die Hūrīs waren.

In der ersten auf die Hūrīs bezüglichen Stelle (Sūra II 33) finden wir das Wort ازواج durch من ابطار الغيب الحى erklärt<sup>1</sup>. *Ghaib* muß hier im Sinne des terminus technicus *‘alam al-ghaib* = „geistige Welt“ verstanden werden. Also sind diese Gemahlinnen „geistige Jungfrauen, Jungfrauen der geistigen Welt“, was bereits einen bedeutenden Unterschied von der traditionellen Auffassung ausmacht. Die zweite Stelle (Sūra III 13) ist noch wichtiger. Nach einer allegorischen Interpretierung der koranischen Paradiesbeschreibung finden wir hier folgendes: ولهم ازواج من نظرات الحق المطهرة من الحداث كما قال تعالى «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَيِّبًا». فمن منك الأزواج المطهرة تتولد<sup>2</sup> „Und es werden ihnen Gemahlinnen zuteil, nämlich das von der Zeitlichkeit gereinigte Erschauen der göttlichen Wahrheit, wie der Erhabene gesagt hat: ‘Und reines Getränk schenkt ihnen ihr Herr ein’<sup>3</sup>. Und wer (eine) von den gereinigten Gemahlinnen besitzt, dem werden gereinigte Sitten geboren“. Und schließlich Sūra IV 60: لهم فيها ازواج من تجلّى صفات الجمال والجلال مطهرة من الوهم<sup>4</sup> „Es werden ihnen darin Gemahlinnen zuteil, nämlich die Erstrahlung der Attribute der Schönheit und der Majestät, gereinigt von Vermutung und Phantasie“.

Also fallen die Vorstellungen Nağm-ad-din's im großen und ganzen mit denen Ibn-al-‘Arabī's zusammen: Die Hūrīs haben nichts Körperliches, nichts Sinnliches an sich, sie sind vielmehr nur Emanationen der göttlichen Attribute, die einzige Möglichkeit für den menschlichen Geist, an der *visio beatifica* teilzuhaben. Ob sich diese Auffassung

<sup>1</sup> Fol. 20<sup>r</sup>.

<sup>2</sup> Fol. 83<sup>r</sup>.

<sup>3</sup> Sūra LXXVI 21.

<sup>4</sup> Fol. 114<sup>v</sup>.

auf Ibn-al-'Arabī's Theorien gründet oder anderen Vorstellungen ihren Ursprung verdankt, wage ich vorläufig nicht zu entscheiden.

Eine ähnliche Behandlung finden wir auch in dem interessanten Traktate *Mabāḍi' wa-ma'ād* des bekannten Mystikers und Astronomen Naṣīr-ad-dīn Ṭūsī<sup>1</sup> (— 1273/74). Das 19. Kapitel dieser Schrift ist ausschließlich der uns beschäftigenden Frage gewidmet und lautet folgendermaßen:<sup>2</sup>

فصل نوزدهم اشارت بحور عین. چون دیدۀ بصیرت مرد [f. 190<sup>v</sup>] موئن [lith. موئن] بکمال توفیق کشاده شود و ابراهیم وار بر مطالعۀ ملکوت هر دو کون قادر شود [آیه. lith. ins.] «وَكذلك نرى ابراهيمَ منکوتَ السموات والارض وليکونَ من الموقنین» واردان<sup>3</sup> حضرت عزت را که از پرده غیب ظهور میکنند و در یک یک ذره از ذرات کائنات خویش را [خوبیشتن را. lith.] بواسطۀ نور تجلی جلوه [جلوه. ms. om.] می دهند مشاهده کند. و لا محاله چنانکه گفته اند [آمد. lith.] هر یکی در [به. lith.] نیکوترین صورتی از صور مخلوقات متمثل شود مانند آنکه در قصۀ مریم آمده است که «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا». و چون تمتع ازان مشاهده جز بغیضان ابدی [اثری. lith.] از عالم وحدت که مفیض [مقتضی. lith.] ازدواج ذات و صورت باشد با یکدیگر بر وجهی که مقتضی باتحاد بود صورت نبندد، پس با هر یکی [f. 191<sup>r</sup>] ازان صور که بمنزلت یکی از حوران بهیشت باشد این ازدواج حاصل گردد [آیه. lith. ins.] «وَزَوَّجْنَاهُم بحور عین». و با سبب که چهرۀ این پردگیان از دیدۀ اغیار و اهل تضاد مصون است «مقصورات فی الخیام» باشند. و بحکم آن که نامحرمان عالم تکتثرا چه آن قوم که بظاهر عالم ملک باز مانده باشند [اند. lith.] و چه آن قوم که بباطن عالم منکوت محجوب شده وصل ایشان لا [نا. lith.] ممکن است «لَمْ يَطْمَئِنِّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ و لا جان» باشند. و بسبب آن که معاودت آن [این. lith.] حالت هر نوبت موجب التذانی بود زیادت از نوبت اولی [اول. lith.] مانند محبوبی مفقود که بعد از مقاسات طلب مغافصۀ باز یافته [رفته. ms.] شود بکارت و غرابت آن لذت هر نوبت متجدد می شود

<sup>1</sup> *Grundriß d. Iran. Philol.* II 344, 348 und H. EHL, *Catalogue of the Persian Mss. in the Library of the India Office*, No. 1807, wo das Werk *انتخاب و آغاز* genannt wird.

<sup>2</sup> Da der Text dieser Abhandlung in Handschriftensammlungen ziemlich selten ist, gebe ich ihn hier wieder, und zwar nach einer vortrefflichen alten Handschrift des Asiatischen Museums (Nr. 27, f. 190<sup>r</sup>). Lithographiert ist der Text in Indien 1314 am Schluß des *مِرْصَاد العباد* des Naṣm-ad-din Rāzī.

<sup>3</sup> Sic! Lies واردات.

„19. Kapitel. Über die großäugigen Ĥūrīs. Wenn das Auge der inneren Sehkraft des Gläubigen dank des Stibiums der göttlichen Hilfe geöffnet wird und gleich Ibrāhīm die Möglichkeit erlangt, das Königreich beider Welten zu schauen — ,Und so lassen wir Ibrāhīm das Königreich der Himmel und der Erde schauen, damit er einer von denen werde, die Gewißheit erlangt haben<sup>1</sup> — dann sieht er die Offenbarungen der göttlichen Macht, die hinter dem Vorhange der geistigen Welt erscheinen und sich in jedem einzelnen Atome des Alls vermöge des Lichts der Erstrahlung enthüllen. Und natürlich muß jede von ihnen, wie gesagt worden ist, die schönste Form von den Formen der Geschöpfe annehmen, wie es in der Geschichte der Maria heißt: ,Und er stellte sich ihr dar als ein ebenmäßig geformter Mensch<sup>2</sup>. Und da der Genuß aus jenem Schauen nur durch die ewige Emanation aus der Welt der Einheit möglich wird, welche die Vermählung des Wesens und der Form miteinander bewirkt, so daß sie schließlich zu einem Einssein verschmelzen, so kommt diese Hochzeit mit jeder einzelnen von jenen Formen, die den paradiesischen Ĥūrīs entsprechen, zustande: ,Und wir haben sie mit großäugigen Ĥūrīs vermählt<sup>3</sup>. Und da das Antlitz dieser züchtig im Hause Weilenden vor den Blicken Fremder und Feindlichgesinnter geschützt ist, so sind sie ,in den Zelten eingeschlossen<sup>4</sup>. Und da den Nichtverwandten aus der Welt der Vielheit, ob sie nun zu Leuten gehören, die an der Oberfläche des Erdenreichs haften blieben, oder zu denen, die von den Tiefen des Himmelreichs verhüllt sind, die Vereinigung mit ihnen unmöglich ist, so sind sie die, von denen es heißt: ,Weder Menschen noch Dschinnen haben sie vor ihnen defloriert<sup>5</sup>. Und auf Grund dessen, daß die Wiederkehr dieses Zustandes jedesmal Ursache eines Genusses wird, der starker ist als das vorige Mal — wie eine verlorene Geliebte, welche nach Muhen des Suchens plötzlich wiedergefunden wird — wird (ihre) Jungfräulichkeit und die Eigenartigkeit des Genusses jedesmal erneuert<sup>6</sup>.

Die Ĥūrīs sind also Erscheinungsformen geistiger Gewalten, mit denen der menschliche Geist nach Öffnung des geistigen Auges eine

<sup>1</sup> Sūra VI 75.

<sup>2</sup> Sūra XIX 17.

<sup>3</sup> Sūra LII 20.

<sup>4</sup> Sūra LV 72.

<sup>5</sup> Sūra LV 56.

Art mystischer Hochzeit eingeht. Interessant ist, daß Tūsī, über die vom Koran gegebenen Grundlinien hinausgehend, auch die sensuellen Ausführungen der Kommentatoren über die ewige Jungfräulichkeit der Hūris mystisch umdeutet.

Dieselben Grundsätze finden wir in der umfangreichen Literatur wieder, die zu einem Vierzeiler des berühmten Schaikhs Abū-Sa'īd entstanden ist, auf die ich hier aber nicht weiter eingehen werde<sup>1</sup>.

Als ein drastisches Beispiel aus derselben Epoche erwähne ich nur noch das Gedicht des Auḥad-ad-dīn Kirmānī († 1298)<sup>2</sup> »مصابح الارواح«, wo wir folgende Erklärung der koranischen Vorstellungen vom Paradiese finden:

سذره چبوذ شمامه جان	جنت چه بود جهان ایمان
دیزدار شهود وحدت اوست	فردوس حضور حضرت اوست
طوبی لك اكر كنى ازو ذوق	طوبی چبوذ شمامه ذوق
مالك امل و هواست نیران	روضه خرد و رضاست رضوان
كوثر دل و سلسبیل دینست	تسلیم و رضا یقین یقین است
انهار بود روان ابرار	اشجار بود عقول اخیار
حالات حمیده حور می دان	اخلاق نبی قصور می دان
غلمان نفحات عطر فکر	ولدان نفحات خاطر بكر
استبرق و سندس استعارت	فرشتست كفايت و عبارت
ساقی مولی شراب معنی <sup>3</sup>	حیلت هنرست و حله تقوی

„Was ist das Paradies? Die Welt des Glaubens. Was die *Sidra*? Der Wohlgeruch der Seele.

<sup>1</sup> Näheres darüber bei V. ZHUKOVSKY „Къ исторіи старца Абу-Са'ида Мейхана-пейскаро“ (Zur Geschichte des Schaikhs Abū-Sa'īd aus Meihane) in den *Zapiski*, Bd. XIII, p. 145 sq. Ich mochte hier nur betonen, das der wichtigste Kommentar über diesen Vierzeiler der von ZHUKOVSKY nicht erwähnte »انيسى العاشقين« von dem bekannten Dichter und süßischen Heiligen Schāh Qāsim-al-Anwār ist. (Siehe Ms. des Asiat. Mus., Nr. 220, f. 212<sup>r</sup> sq.)

- Grunert d. Iran. Phil. II 299. Weiteres über ihn Hāǧǧī Khalifa V 577, VI 321; *Haft Iq'im*, Ms. des Asiat. Mus., Nr. 603 bc, f. 105 v ult.; *Riyāḍ al-'arīfīn* (Lith. Tihān) p. 37; F. WUSTENFELD, *Die Denkmäler der Lander*, Göttingen 1848, Bd. II, 164, 3 v. u. und andere. Ausführliches Material zur Biographie dieses höchst interessanten Dichters ist von mir gesammelt und wird in kurzem veröffentlicht werden.

<sup>3</sup> Ich gebe das Zitat nach einer höchst wichtigen Handschrift des Asiatischen Museums (Nr. 27, f. 8<sup>r</sup> sq.), m. W. der einzigen bekannten Handschrift dieses Werks in Europa. Die Handschrift ist vom 4. Rabi' I d. J. 708 datiert und bietet einen höchst korrekten, wenn auch ziemlich schwer lesbaren Text.

Der paradiesische Garten ist die Gegenwart Seiner Majestät, das Schauen ist das Sehen Seiner Einheit.

Was ist der *Ṭubā*-Baum? Der Wohlgeruch der ekstatischen Stufe des Kostens. Wohl dir, wenn du dich an ihm ergötzt!

Das Gefilde des Paradieses ist der Verstand, *Riḍwān* das Wohlwollen, *Mā'ik* das Verlangen, die Hölle Feuer die Sinnenlust.

Die Hingabe (an den Willen Gottes) und die Ergebung (in seinen Ratschluß) sind die höchste Gewißheit, *Kauthar* das Herz, *Salsabīl* der Glauben.

Die Bäume sind die Verstandeskkräfte der Guten, die Flüsse die Seelen der Frommen.

Wisse, daß die Schlösser die Tugenden des Propheten, wisse, daß die Ḥūrīs die gepriesenen Ekstasen sind.

Die Knaben sind die Hauche des jungfräulichen Sinns, die Pagen die Hauche der edlen Gedanken.

Die Teppiche sind Hinlanglichkeit und Metapher, Brokat und Seide Allegorie.

Der Schmuck ist die Tugend, das Gewand die Gottesfurcht, der Schenke der Herr, der Wein Erleuchtung.

Hier finden wir also schon sämtliche Attribute der paradiesischen Freuden allegorisch umgedeutet, nicht nur die Ḥūrīs. Die letzteren werden als „die gepriesenen Ekstasen“ erklärt, d. i. als die Zustände der Entrücktheit, während welcher der menschliche Geist sich mit dem universalen Ich verbindet. Der Ausdruck ist ziemlich unklar und kann auf verschiedene Art ausgelegt werden, die sinnliche Fassung ist aber jedenfalls vollständig ausgeschlossen.

Schließlich möchte ich noch auf eine interessante Erscheinung einer späteren Epoche, 'Afīf-ad-dīn al-Yāfī'ī<sup>1</sup> (1298—1367), hinweisen. Sein bekanntes Werk *Rauḍ-ar-ravāḥīn*, eine Sammlung von fünfhundert erbaulichen Geschichten aus dem Leben berühmter Ṣūfīs, ist eine Fundgrube höchst wichtiger Informationen. Das Werk ist bis jetzt wenig erforscht, und seine Quellen sind, bis auf einige wenige (wie die *Risāla Quṣairīya*), schwer festzustellen. Es ist aber kaum zu bezweifeln, daß ein Teil dieser Erzählungen aus volkstümlicher Überlieferung stammt. Die eigentümliche Färbung und die Verschmelzung verschiedenartigster Elemente in einen naiven Märchenstil scheinen

<sup>1</sup> Siehe BROCKELMANN II 176; Gāmi, *Na'āḥāt al-Luns* (ed. I FES), p. 681.

diese Ansicht zu bekräftigen. Drei von diesen Erzählungen (Nr. 8, 9 und 11), die sämtlich von den Hüris handeln, teile ich im Anhang vollständig in Text und Übersetzung mit.

Die letzte von ihnen ist die einfachste und daher am leichtesten zu verstehen. Die Jungfrau, von welcher der junge Märtyrer schwärmt und um derentwillen er den Tod erleidet, ist zu den Hüris zu rechnen. Die Beschreibung stimmt fast in allen Einzelheiten mit den traditionellen Schilderungen der Paradiesesjungfrauen überein; die ganze Erzählung ist in diesem Sinne durchgeführt und stellt somit eine ganz gewöhnliche islamische Erbauungsgeschichte dar, die mit Mystik eigentlich nichts zu tun hat.

Die zweite Erzählung (Nr. 9 der Sammlung) ist eine vereinfachte Version der dritten. Auch hier erscheint eine Jungfrau und verheißt dem Gerechten paradiesische Freuden. Der einzige Unterschied der dritten Erzählung gegenüber ist, daß wir hier dieses Mädchen mit einer Hüri nicht ohne weiteres identifizieren können, da die Erzählung an sich keinen einzigen bestimmten Anhaltspunkt dafür gibt. Hervorzuheben ist, daß die Traumgestalt während eines Gebets erscheint; bedeutsam ist ferner der Ausdruck *اطيب ريحاً* auf den wir noch zurückkommen werden.

Am wichtigsten ist schließlich die erste Erzählung (Nr. 8). Hier finden wir Züge, die aus dem rechtgläubigen Islam keine Erklärung erhalten können. Freilich spielt das Hüri-Motiv mit hinein, aber die sensuelle Auffassung bleibt fortwährend im Hintergrund. Die Jungfrauen, die hier auftreten, sind keine Geschöpfe von Fleisch und Blut, sie sind Personifikationen von Nächten, die vom Gerechten im Gebete durchwacht waren. Wenn wir bedenken, daß das Durchwachen einer Nacht in Gebet und Kasteiung als gutes Werk *par excellence* aufgefaßt werden muß, so können wir diese Mädchen Personifikationen guter Taten nennen. Somit wären wir wieder auf dem Gebiete des reinsten Zoroastrismus angelangt. Die betreffenden Beschreibungen fallen fast buchstäblich mit den oben mitgeteilten Ausführungen zoroastrischer Quellen zusammen. Das charakteristische Merkmal des Wohlgeruchs (*اطيب ريحاً*) ist ausdrücklich hervorgehoben. Die Angabe des Alters fehlt, aber da wir es ja hier andererseits mit Hüris zu tun haben, so dürfen wir getrost die traditionellen fünfzehn Jahre der Hüris einsetzen, um die Analogie vollständig zu machen.

Zu völlig gesicherten Schlüssen haben uns diese Betrachtungen nicht geführt. Dennoch dürfen wir gewisse Folgerungen daraus ziehen, die uns der Lösung unserer schwierigen Frage etwas näher bringen können. Wir haben festgestellt, daß beide, der Islam und der Zoroastrismus, Vorstellungen von paradiesischen Jungfrauen besitzen. Im älteren Islam ist die Verwandtschaft zwischen Hürî und Kanîk ziemlich schwer nachzuweisen. In der späteren Entwicklung werden aber die Übereinstimmungen immer häufiger und ergeben schließlich eine verblüffende Ähnlichkeit. Diese Übereinstimmungen müssen in einer von zwei Voraussetzungen ihre Begründung finden: entweder sind Muhammad's Hürîs aus dem Zoroastrismus entsprungen, oder der spätere Şûfismus hat einen starken zoroastrischen Einfluß erfahren. Welche von diesen zwei Voraussetzungen sich als die richtige behaupten wird, kann vorläufig nicht entschieden werden, die Frage ist aber für die Islamforschung in jedem Falle von großer Wichtigkeit.

Bestatigt sich die erste Annahme, so können wir eine höchst eigentümliche spiralförmige Entwicklungsgeschichte des Begriffs „Hürî“ feststellen, zu der Analogien in der Entwicklungsgeschichte anderer Ideen auf dem Boden des Islam nachgewiesen werden könnten. Der frühere Islam empfängt eine geistige Vorstellung aus dem Gedankenkreise der ihn umgebenden Kulturen und materialisiert sie, entgeistigt sie; der spätere Islam aber, speziell die Mystik, modifiziert die empfangene Vorstellung, rückt sie durch Allegorisierung aus dem Bereiche der Sinne wieder ins Geistige empor und gelangt somit zurück zum ursprünglichen Begriffe, der aber durch den ganzen Prozeß sozusagen geklärt und verdeutlicht wird.

Weisen wir aber diese Annahme zurück, so kommen wir zu einem Resultat, dessen Bedeutung für die Geschichte des Şûfismus von höchster Wichtigkeit ist. Fremde Einflüsse werden im Şûfismus schon lange gesucht, sein Ursprung wird auf die Einwirkung verschiedenartigster Elemente zurückgeführt. Nur der Zoroastrismus wurde hierbei, wenige Ausnahmen abgerechnet (s. oben S. 264), fortwährend übergangen, was eigentlich ziemlich merkwürdig ist, da ja gewisse Nachklänge der alten Lehren, die im Volksglauben Wurzel geschlagen hatten, sehr leicht aufgefunden werden können.

Der Weg für die weitere Forschung auf diesem Gebiet steht demnach noch offen, und von einer endgültigen Abweisung der Verwandtschaft von Hürî und Kanîk kann vorläufig noch keine Rede sein.



Wenn ich dieses, wie ich glaube, hinreichend bewiesen habe, so habe ich das mir in diesem Aufsatz gesetzte bescheidene Ziel erreicht. والله ولى التوفيق.

## ANHANG.

Drei Erzählungen aus al-Yāfi'ī, *Rauḍ-ar-rayāḥīn*, nach den Manuskripten Nr. 544, f. 24<sup>r</sup> (= A) und Nr. 539<sup>a</sup>, f. 29<sup>v</sup> (= B) des Asiatischen Museums in Petersburg<sup>1</sup>.

### I. Text.

الحكاية الثامنة. عن ابى بكر الصّرير رضى الله عنه قال:

كان بجوارى شاب حسن الوجه يصوم النهار لا يفطر ويقوم الليل<sup>2</sup> لا يفتر. فجاءنى يوماً وقال: 3 ائنى نمت عن ودى الليلة<sup>4</sup> فرأيت كأن محرابى<sup>5</sup> انشق وكأنى بجوار قد خرجن من المحراب<sup>6</sup> ار احسن وجهاً منهن<sup>7</sup> واذا فيهن شوهاء<sup>8</sup> كرها<sup>9</sup> توها لم اراقب منها منظرًا. فقلت: لمن انتن<sup>10</sup> ولمن هذه؟ فقلن: نحن ليايليك اللاتى<sup>11</sup> مضمين<sup>12</sup> وهذه ليلة يومك ولو مئت فى ليلتك هذه لكانت هذه حطك. ثم انشأت<sup>13</sup> تقول

اسأل ملوك وازدنى الى حالى فأنت قبحتنى من بين أشكالى  
لا ترقدن الليالى ما حبيت فإن<sup>14</sup> نمت الليالى فين الدهر أمثالى  
نحن السرور لمن<sup>15</sup> نال السرور بنا جوف الظلام بسكنى المنزل العالى  
وقد أرت بخير اذ وعظت بنا فأبشر فانت من المولى على بال

فأحابتها جارية من الحسان تقول

أبشر بخير<sup>16</sup> فقد نلت الغنى ابداً فى جنة الخلد فى روضات جئات  
نحن الليالى اللواتى كنت تسهرنا<sup>17</sup> نلوا القرآن بترجيع وركبات  
نحن الحسان اللوانى كنت نخطبنا جوف الظلام بموعات وزفرات  
أبشر فقد نلت ما ترجوه من ملك ببر وجود بأفضال وقرحات  
غدا تراه تجلى غير محتجب تدنى اليه وتحطى بالتحيات

<sup>1</sup> Siehe ROSEN, *Notices sommaires des mss. arabes du Musée Asiatique*. Nr. 211/212. E.n Druck des Werkes ist mir nicht zugänglich.

<sup>2</sup> B ins. و. B add. يا استدلاً. <sup>3</sup> A ليلة. <sup>4</sup> B ins. قد. <sup>5</sup> B om. وان. <sup>6</sup> B om. انت. <sup>7</sup> B om. مضميت. <sup>8</sup> B انشدت. <sup>9</sup> B انى. <sup>10</sup> B انى. <sup>11</sup> B انى. <sup>12</sup> B انى. <sup>13</sup> B انى. <sup>14</sup> B انى. <sup>15</sup> B انى. <sup>16</sup> B انى. <sup>17</sup> B انى.

ثُمَّ شَهِقَ شَهْقَةً وَحَرَّ مَيِّتًا رَحِمَهُ اللَّهُ.

الحكاية التاسعة. عن بعض العارفين قال: نمتُ عن حُرْبِي<sup>2</sup> فرأيتُ في المنام جارية<sup>3</sup> لم أر احسن منها وجهًا ولا اطيّب رِيحًا. فناولتني رُقْعَةً فقالت اقرأ ما فيها. فقرأتها فاذا فيها مكتوب

لَذِذَتْ بَنُومَةٌ عَنْ خَيْرِ عَيْشٍ      مع الْوُلْدَانِ فِي عُزْفِ الْجِنَانِ

تَعِيشُ مَخْذَلًا لَا مَوْتَ فِيهَا      وَتَبْقَى فِي الْجِنَانِ مَعَ الْحَسَنِ

تَيَقَّظُ مِنْ مَنَامِكَ إِنَّ خَيْرًا      مِنَ النَّوْمِ التَّوَجُّدُ بِالْقِرَانِ

قال: فاستيقظت مرعوبًا فوالله ما ذكرتها قط<sup>4</sup> إِلَّا طَارَ نَوْمِي.

الحكاية الحادية عشرة. عن عبد الواحد بن زيد قال:

بينما نحن ذاتَ يومٍ في مجلسنا هذا وقد تهيَّأنا للخروج الى الْغَزْوِ وقد أمرتُ اصحابي ان يتهيَّأوا لقراءة آيتين فقرأ رجل في مجلسنا «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ»<sup>5</sup> فقام غلام في مقدار خمس عشرة سنة او نحو ذلك وقد مات ابوه وورثه مالا كثيرًا فقال: يا عبد الواحد ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة؟ فقلت: نعم.<sup>6</sup> فقال: اتى أشهدك انى قد بعثت نفسى ومالى بأن لى الجنة. فقلت له: ان حدد السيف اشد من ذلك وانت صبي شاب<sup>7</sup> و<sup>8</sup> أخاف ألا تصبر وتعجز عن ذلك. فقال: يا عبد الواحد أباع الله بالجنة ثم أعجز؟ انا أشهد الله انى قد بايعته او كما قال رضى الله عنه. قال عبد الواحد: فتقاصرت اليها<sup>9</sup> انفسنا<sup>10</sup> وقلنا: صبي يعقل ونحن لا نعقل. فخرج من ماله كله وتصدق به إلا فرسه وسلاحه ونفقته. فلما كان يوم الخروج كان<sup>11</sup> أوّل من طلع علينا فقال: السلام عليك يا عبد الواحد. فقلت: وعليك السلام، ربح البيع! ثم سُرنا وهو معنا يصوم النهار ويقوم الليل ويخدمنا ويخدم دوابنا ويحرسنا اذا نمنا حتى انتهيانا الى بند<sup>12</sup> الروم. فبينما<sup>13</sup> نحن كذلك اذا

في يدها. 1 B ins. 2 B وردى. 3 B add. حسنا. 4 B om. 5 B ins.

حبيبي. 6 B add. 7 B om. 8 B om. 9 Sūra IX 112. 10 B add. 11 B om.

انى. 12 B add. 13 B علينا. 14 A انفسه. 15 B om.

بينما. 17 B.

16 B om.

به قد اقبل وهو يُنادى: وا شَوْفاه الى العِيْناء المرضِيَّة! فقال اصحابى: لعلّه وُسُوسٌ بهذا الغلام واختلط عقله. فقلت: حبيبى وما هذه<sup>1</sup> العِيْناء المرضِيَّة؟ فقال: ائنى غَفَوْتُ غَفْوَةً فَرَأَيْتُ كَانَّهُ أَتَانى آت فقال: اذهب الى العِيْناء المرضِيَّة! فمُحْجَمٌ بى على روضة فيها نَهرٌ من ماء غير آسِن واذا على شَطِّ النَهرِ جِوارٌ عليَّتين من الحَلَى والحُلْكِ ما لا أَقدر ان اصغه. فلَمَّا رَأَيْتَنى استَبَشَرَن بى وقلن: هذا زوج العِيْناء المرضِيَّة. وقلت: السَّلام عليكن! افِيكن العِيْناء المرضِيَّة؟ قلن: لا وَنَحْنُ مِنْ<sup>2</sup> خَدَمِهَا وإِماءِهَا. امضِ وهى<sup>3</sup> أَمَامَكَ. فمَضَيْتُ إِمَامِي فَإِذَا انا بِنَهرٍ من لَبَنٍ لم يَتَغَيَّر طَعْمُهُ فى روضةٍ فيها من كُلِّ زِينَةٍ فيها جِوارٌ أَحْسَنُ مِنَ الْأَوَّلِ<sup>4</sup>. فلَمَّا رَأَيْتَنى استَبَشَرَن وقلن: هذا زوج العِيْناء المرضِيَّة. فقلت: افِيكن العِيْناء؟ قلن: لا وَنَحْنُ مِنْ خَدَمِهَا وهى إِمَامَكَ. فَتَقَدَّمْتُ فَإِذَا بِنَهرٍ من خَمَرٍ وعلى شَطِّهِ<sup>5</sup> جِوارٌ أَحْسَنُ مِمَّا رَأَيْتُ<sup>6</sup>. فقلت: افِيكن العِيْناء؟ قلن: لا وَنَحْنُ مِنْ خَدَمِهَا وهى<sup>7</sup> إِمَامَكَ. فمَضَيْتُ فَإِذَا انا بِنَهرٍ من عَسَلٍ مَصْقَى وعليه جِوارٌ أَحْسَنُ مِمَّا رَأَيْتُ. فقلت: افِيكن العِيْناء؟ قلن: لا وَنَحْنُ مِنْ خَدَمِهَا وهى إِمَامَكَ. فمَضَيْتُ إِمَامِي حَتَّى انْتَبَهَيْتُ<sup>8</sup> الى خِيمةٍ من دُرَّةٍ بِيضاءٍ وعلى باب الخِيمةِ جَارِيَةٌ عَلَيْهَا مِنَ الحَلَى والحُلْكِ ما لا أَقدر ان اصغه. فلَمَّا رَأَيْتَنى استَبَشَرَت بى وَنَادَتْ مِنَ فى الخِيمةِ: أَيْتُهَا العِيْناء المرضِيَّةُ هَذَا بَعْلُكَ قَدْ قَدِمَ. فَدَنَوْتُ<sup>9</sup> مِنَ الخِيمةِ وَدَخَلْتُ وَإِذَا هى قَاعِدَةٌ على سَرِيرٍ من ذَهَبٍ مَكْنَلٍ بِالْدَرِّ وَالْيَقَوْتِ<sup>10</sup> وهى تقول: مَرْحَبًا بِكَ يَا وَلِيَّ الرَّحْمَنِ<sup>11</sup> قَدْ آتَى<sup>12</sup> لَكَ الْقُدُومُ عَلَيْنَا. فَلَمَّا رَأَيْتُهَا افْتَتَنْتُ بِهَا<sup>13</sup> فَذَهَبَتْ لِأَعْتَنَقِهَا<sup>14</sup>. فَقَالَتْ: مَهْلًا فَإِنَّ لَكَ ان تُعَانِقَنِى لِأَنَّ<sup>15</sup> فِيمَكَ رُوحَ الْحَيَاةِ. وَانْتَ تَغْطِرُ اللَّيْلَةَ عِنْدَنَا ان شَاءَ اللَّهُ<sup>16</sup>. فَانْتَبَهَيْتُ يَا عَبْدَ الْوَاحِدِ وَلَا صَبَرَ لى عَمِيهَا. قَالَ عَبْدُ الْوَاحِدِ:

والله. 5 B ins. 6 B ins. 7 B ins. 8 B ins. 9 B ins. 10 B ins. 11 B ins. 12 B ins. 13 B ins. 14 B ins. 15 B ins. 16 B add. قال. 17 B om. 18 A om. 19 A om. 20 B add. قال. 21 B ins. 22 B ins. 23 B ins. 24 B ins. 25 B ins. 26 B ins. 27 B ins. 28 B ins. 29 B ins. 30 B ins. 31 B ins. 32 B ins. 33 B ins. 34 B ins. 35 B ins. 36 B ins. 37 B ins. 38 B ins. 39 B ins. 40 B ins. 41 B ins. 42 B ins. 43 B ins. 44 B ins. 45 B ins. 46 B ins. 47 B ins. 48 B ins. 49 B ins. 50 B ins. 51 B ins. 52 B ins. 53 B ins. 54 B ins. 55 B ins. 56 B ins. 57 B ins. 58 B ins. 59 B ins. 60 B ins. 61 B ins. 62 B ins. 63 B ins. 64 B ins. 65 B ins. 66 B ins. 67 B ins. 68 B ins. 69 B ins. 70 B ins. 71 B ins. 72 B ins. 73 B ins. 74 B ins. 75 B ins. 76 B ins. 77 B ins. 78 B ins. 79 B ins. 80 B ins. 81 B ins. 82 B ins. 83 B ins. 84 B ins. 85 B ins. 86 B ins. 87 B ins. 88 B ins. 89 B ins. 90 B ins. 91 B ins. 92 B ins. 93 B ins. 94 B ins. 95 B ins. 96 B ins. 97 B ins. 98 B ins. 99 B ins. 100 B ins. 101 B ins. 102 B ins. 103 B ins. 104 B ins. 105 B ins. 106 B ins. 107 B ins. 108 B ins. 109 B ins. 110 B ins. 111 B ins. 112 B ins. 113 B ins. 114 B ins. 115 B ins. 116 B ins. 117 B ins. 118 B ins. 119 B ins. 120 B ins. 121 B ins. 122 B ins. 123 B ins. 124 B ins. 125 B ins. 126 B ins. 127 B ins. 128 B ins. 129 B ins. 130 B ins. 131 B ins. 132 B ins. 133 B ins. 134 B ins. 135 B ins. 136 B ins. 137 B ins. 138 B ins. 139 B ins. 140 B ins. 141 B ins. 142 B ins. 143 B ins. 144 B ins. 145 B ins. 146 B ins. 147 B ins. 148 B ins. 149 B ins. 150 B ins. 151 B ins. 152 B ins. 153 B ins. 154 B ins. 155 B ins. 156 B ins. 157 B ins. 158 B ins. 159 B ins. 160 B ins. 161 B ins. 162 B ins. 163 B ins. 164 B ins. 165 B ins. 166 B ins. 167 B ins. 168 B ins. 169 B ins. 170 B ins. 171 B ins. 172 B ins. 173 B ins. 174 B ins. 175 B ins. 176 B ins. 177 B ins. 178 B ins. 179 B ins. 180 B ins. 181 B ins. 182 B ins. 183 B ins. 184 B ins. 185 B ins. 186 B ins. 187 B ins. 188 B ins. 189 B ins. 190 B ins. 191 B ins. 192 B ins. 193 B ins. 194 B ins. 195 B ins. 196 B ins. 197 B ins. 198 B ins. 199 B ins. 200 B ins. 201 B ins. 202 B ins. 203 B ins. 204 B ins. 205 B ins. 206 B ins. 207 B ins. 208 B ins. 209 B ins. 210 B ins. 211 B ins. 212 B ins. 213 B ins. 214 B ins. 215 B ins. 216 B ins. 217 B ins. 218 B ins. 219 B ins. 220 B ins. 221 B ins. 222 B ins. 223 B ins. 224 B ins. 225 B ins. 226 B ins. 227 B ins. 228 B ins. 229 B ins. 230 B ins. 231 B ins. 232 B ins. 233 B ins. 234 B ins. 235 B ins. 236 B ins. 237 B ins. 238 B ins. 239 B ins. 240 B ins. 241 B ins. 242 B ins. 243 B ins. 244 B ins. 245 B ins. 246 B ins. 247 B ins. 248 B ins. 249 B ins. 250 B ins. 251 B ins. 252 B ins. 253 B ins. 254 B ins. 255 B ins. 256 B ins. 257 B ins. 258 B ins. 259 B ins. 260 B ins. 261 B ins. 262 B ins. 263 B ins. 264 B ins. 265 B ins. 266 B ins. 267 B ins. 268 B ins. 269 B ins. 270 B ins. 271 B ins. 272 B ins. 273 B ins. 274 B ins. 275 B ins. 276 B ins. 277 B ins. 278 B ins. 279 B ins. 280 B ins. 281 B ins. 282 B ins. 283 B ins. 284 B ins. 285 B ins. 286 B ins. 287 B ins. 288 B ins. 289 B ins. 290 B ins. 291 B ins. 292 B ins. 293 B ins. 294 B ins. 295 B ins. 296 B ins. 297 B ins. 298 B ins. 299 B ins. 300 B ins. 301 B ins. 302 B ins. 303 B ins. 304 B ins. 305 B ins. 306 B ins. 307 B ins. 308 B ins. 309 B ins. 310 B ins. 311 B ins. 312 B ins. 313 B ins. 314 B ins. 315 B ins. 316 B ins. 317 B ins. 318 B ins. 319 B ins. 320 B ins. 321 B ins. 322 B ins. 323 B ins. 324 B ins. 325 B ins. 326 B ins. 327 B ins. 328 B ins. 329 B ins. 330 B ins. 331 B ins. 332 B ins. 333 B ins. 334 B ins. 335 B ins. 336 B ins. 337 B ins. 338 B ins. 339 B ins. 340 B ins. 341 B ins. 342 B ins. 343 B ins. 344 B ins. 345 B ins. 346 B ins. 347 B ins. 348 B ins. 349 B ins. 350 B ins. 351 B ins. 352 B ins. 353 B ins. 354 B ins. 355 B ins. 356 B ins. 357 B ins. 358 B ins. 359 B ins. 360 B ins. 361 B ins. 362 B ins. 363 B ins. 364 B ins. 365 B ins. 366 B ins. 367 B ins. 368 B ins. 369 B ins. 370 B ins. 371 B ins. 372 B ins. 373 B ins. 374 B ins. 375 B ins. 376 B ins. 377 B ins. 378 B ins. 379 B ins. 380 B ins. 381 B ins. 382 B ins. 383 B ins. 384 B ins. 385 B ins. 386 B ins. 387 B ins. 388 B ins. 389 B ins. 390 B ins. 391 B ins. 392 B ins. 393 B ins. 394 B ins. 395 B ins. 396 B ins. 397 B ins. 398 B ins. 399 B ins. 400 B ins. 401 B ins. 402 B ins. 403 B ins. 404 B ins. 405 B ins. 406 B ins. 407 B ins. 408 B ins. 409 B ins. 410 B ins. 411 B ins. 412 B ins. 413 B ins. 414 B ins. 415 B ins. 416 B ins. 417 B ins. 418 B ins. 419 B ins. 420 B ins. 421 B ins. 422 B ins. 423 B ins. 424 B ins. 425 B ins. 426 B ins. 427 B ins. 428 B ins. 429 B ins. 430 B ins. 431 B ins. 432 B ins. 433 B ins. 434 B ins. 435 B ins. 436 B ins. 437 B ins. 438 B ins. 439 B ins. 440 B ins. 441 B ins. 442 B ins. 443 B ins. 444 B ins. 445 B ins. 446 B ins. 447 B ins. 448 B ins. 449 B ins. 450 B ins. 451 B ins. 452 B ins. 453 B ins. 454 B ins. 455 B ins. 456 B ins. 457 B ins. 458 B ins. 459 B ins. 460 B ins. 461 B ins. 462 B ins. 463 B ins. 464 B ins. 465 B ins. 466 B ins. 467 B ins. 468 B ins. 469 B ins. 470 B ins. 471 B ins. 472 B ins. 473 B ins. 474 B ins. 475 B ins. 476 B ins. 477 B ins. 478 B ins. 479 B ins. 480 B ins. 481 B ins. 482 B ins. 483 B ins. 484 B ins. 485 B ins. 486 B ins. 487 B ins. 488 B ins. 489 B ins. 490 B ins. 491 B ins. 492 B ins. 493 B ins. 494 B ins. 495 B ins. 496 B ins. 497 B ins. 498 B ins. 499 B ins. 500 B ins. 501 B ins. 502 B ins. 503 B ins. 504 B ins. 505 B ins. 506 B ins. 507 B ins. 508 B ins. 509 B ins. 510 B ins. 511 B ins. 512 B ins. 513 B ins. 514 B ins. 515 B ins. 516 B ins. 517 B ins. 518 B ins. 519 B ins. 520 B ins. 521 B ins. 522 B ins. 523 B ins. 524 B ins. 525 B ins. 526 B ins. 527 B ins. 528 B ins. 529 B ins. 530 B ins. 531 B ins. 532 B ins. 533 B ins. 534 B ins. 535 B ins. 536 B ins. 537 B ins. 538 B ins. 539 B ins. 540 B ins. 541 B ins. 542 B ins. 543 B ins. 544 B ins. 545 B ins. 546 B ins. 547 B ins. 548 B ins. 549 B ins. 550 B ins. 551 B ins. 552 B ins. 553 B ins. 554 B ins. 555 B ins. 556 B ins. 557 B ins. 558 B ins. 559 B ins. 560 B ins. 561 B ins. 562 B ins. 563 B ins. 564 B ins. 565 B ins. 566 B ins. 567 B ins. 568 B ins. 569 B ins. 570 B ins. 571 B ins. 572 B ins. 573 B ins. 574 B ins. 575 B ins. 576 B ins. 577 B ins. 578 B ins. 579 B ins. 580 B ins. 581 B ins. 582 B ins. 583 B ins. 584 B ins. 585 B ins. 586 B ins. 587 B ins. 588 B ins. 589 B ins. 590 B ins. 591 B ins. 592 B ins. 593 B ins. 594 B ins. 595 B ins. 596 B ins. 597 B ins. 598 B ins. 599 B ins. 600 B ins. 601 B ins. 602 B ins. 603 B ins. 604 B ins. 605 B ins. 606 B ins. 607 B ins. 608 B ins. 609 B ins. 610 B ins. 611 B ins. 612 B ins. 613 B ins. 614 B ins. 615 B ins. 616 B ins. 617 B ins. 618 B ins. 619 B ins. 620 B ins. 621 B ins. 622 B ins. 623 B ins. 624 B ins. 625 B ins. 626 B ins. 627 B ins. 628 B ins. 629 B ins. 630 B ins. 631 B ins. 632 B ins. 633 B ins. 634 B ins. 635 B ins. 636 B ins. 637 B ins. 638 B ins. 639 B ins. 640 B ins. 641 B ins. 642 B ins. 643 B ins. 644 B ins. 645 B ins. 646 B ins. 647 B ins. 648 B ins. 649 B ins. 650 B ins. 651 B ins. 652 B ins. 653 B ins. 654 B ins. 655 B ins. 656 B ins. 657 B ins. 658 B ins. 659 B ins. 660 B ins. 661 B ins. 662 B ins. 663 B ins. 664 B ins. 665 B ins. 666 B ins. 667 B ins. 668 B ins. 669 B ins. 670 B ins. 671 B ins. 672 B ins. 673 B ins. 674 B ins. 675 B ins. 676 B ins. 677 B ins. 678 B ins. 679 B ins. 680 B ins. 681 B ins. 682 B ins. 683 B ins. 684 B ins. 685 B ins. 686 B ins. 687 B ins. 688 B ins. 689 B ins. 690 B ins. 691 B ins. 692 B ins. 693 B ins. 694 B ins. 695 B ins. 696 B ins. 697 B ins. 698 B ins. 699 B ins. 700 B ins. 701 B ins. 702 B ins. 703 B ins. 704 B ins. 705 B ins. 706 B ins. 707 B ins. 708 B ins. 709 B ins. 710 B ins. 711 B ins. 712 B ins. 713 B ins. 714 B ins. 715 B ins. 716 B ins. 717 B ins. 718 B ins. 719 B ins. 720 B ins. 721 B ins. 722 B ins. 723 B ins. 724 B ins. 725 B ins. 726 B ins. 727 B ins. 728 B ins. 729 B ins. 730 B ins. 731 B ins. 732 B ins. 733 B ins. 734 B ins. 735 B ins. 736 B ins. 737 B ins. 738 B ins. 739 B ins. 740 B ins. 741 B ins. 742 B ins. 743 B ins. 744 B ins. 745 B ins. 746 B ins. 747 B ins. 748 B ins. 749 B ins. 750 B ins. 751 B ins. 752 B ins. 753 B ins. 754 B ins. 755 B ins. 756 B ins. 757 B ins. 758 B ins. 759 B ins. 760 B ins. 761 B ins. 762 B ins. 763 B ins. 764 B ins. 765 B ins. 766 B ins. 767 B ins. 768 B ins. 769 B ins. 770 B ins. 771 B ins. 772 B ins. 773 B ins. 774 B ins. 775 B ins. 776 B ins. 777 B ins. 778 B ins. 779 B ins. 780 B ins. 781 B ins. 782 B ins. 783 B ins. 784 B ins. 785 B ins. 786 B ins. 787 B ins. 788 B ins. 789 B ins. 790 B ins. 791 B ins. 792 B ins. 793 B ins. 794 B ins. 795 B ins. 796 B ins. 797 B ins. 798 B ins. 799 B ins. 800 B ins. 801 B ins. 802 B ins. 803 B ins. 804 B ins. 805 B ins. 806 B ins. 807 B ins. 808 B ins. 809 B ins. 810 B ins. 811 B ins. 812 B ins. 813 B ins. 814 B ins. 815 B ins. 816 B ins. 817 B ins. 818 B ins. 819 B ins. 820 B ins. 821 B ins. 822 B ins. 823 B ins. 824 B ins. 825 B ins. 826 B ins. 827 B ins. 828 B ins. 829 B ins. 830 B ins. 831 B ins. 832 B ins. 833 B ins. 834 B ins. 835 B ins. 836 B ins. 837 B ins. 838 B ins. 839 B ins. 840 B ins. 841 B ins. 842 B ins. 843 B ins. 844 B ins. 845 B ins. 846 B ins. 847 B ins. 848 B ins. 849 B ins. 850 B ins. 851 B ins. 852 B ins. 853 B ins. 854 B ins. 855 B ins. 856 B ins. 857 B ins. 858 B ins. 859 B ins. 860 B ins. 861 B ins. 862 B ins. 863 B ins. 864 B ins. 865 B ins. 866 B ins. 867 B ins. 868 B ins. 869 B ins. 870 B ins. 871 B ins. 872 B ins. 873 B ins. 874 B ins. 875 B ins. 876 B ins. 877 B ins. 878 B ins. 879 B ins. 880 B ins. 881 B ins. 882 B ins. 883 B ins. 884 B ins. 885 B ins. 886 B ins. 887 B ins. 888 B ins. 889 B ins. 890 B ins. 891 B ins. 892 B ins. 893 B ins. 894 B ins. 895 B ins. 896 B ins. 897 B ins. 898 B ins. 899 B ins. 900 B ins. 901 B ins. 902 B ins. 903 B ins. 904 B ins. 905 B ins. 906 B ins. 907 B ins. 908 B ins. 909 B ins. 910 B ins. 911 B ins. 912 B ins. 913 B ins. 914 B ins. 915 B ins. 916 B ins. 917 B ins. 918 B ins. 919 B ins. 920 B ins. 921 B ins. 922 B ins. 923 B ins. 924 B ins. 925 B ins. 926 B ins. 927 B ins. 928 B ins. 929 B ins. 930 B ins. 931 B ins. 932 B ins. 933 B ins. 934 B ins. 935 B ins. 936 B ins. 937 B ins. 938 B ins. 939 B ins. 940 B ins. 941 B ins. 942 B ins. 943 B ins. 944 B ins. 945 B ins. 946 B ins. 947 B ins. 948 B ins. 949 B ins. 950 B ins. 951 B ins. 952 B ins. 953 B ins. 954 B ins. 955 B ins. 956 B ins. 957 B ins. 958 B ins. 959 B ins. 960 B ins. 961 B ins. 962 B ins. 963 B ins. 964 B ins. 965 B ins. 966 B ins. 967 B ins. 968 B ins. 969 B ins. 970 B ins. 971 B ins. 972 B ins. 973 B ins. 974 B ins. 975 B ins. 976 B ins. 977 B ins. 978 B ins. 979 B ins. 980 B ins. 981 B ins. 982 B ins. 983 B ins. 984 B ins. 985 B ins. 986 B ins. 987 B ins. 988 B ins. 989 B ins. 990 B ins. 991 B ins. 992 B ins. 993 B ins. 994 B ins. 995 B ins. 996 B ins. 997 B ins. 998 B ins. 999 B ins. 1000 B ins.

فَمَا انْقَطَعَ كَلَامُهُ حَتَّى ارْتَفَعَتْ لَنَا سَرِيَّةٌ مِنَ الْعَدُوِّ فَحَمَلُ الْغَلَامِ فَعَدَدْتُ  
 تِسْعَةً مِنَ الْعَدُوِّ قَتَلْتَهُمْ وَكَانَ هُوَ الْعَاشِرُ. فَمَرَرْتُ بِهِ وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي  
 دَمِهِ وَهُوَ يَضْحَكُ مِلًّا فِيهِ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا. وَلِلَّهِ ذِكْرُ الْقَائِلِ  
 يَا مَنْ يُعَانِقُ دُنْيَا لَا بَقَاءَ لَهَا يُمَسِّي وَيُصْبِحُ مَغْرُورًا وَعَرَّارًا  
 هَلْ لَا تَرَكْتَ مِنَ الدُّنْيَا مَعَانِقَةً حَتَّى تُعَانِقَ فِي الْفَرْدَوْسِ أَكْبَارًا  
 إِنْ كُنْتَ تَبْغِي جَنَّاتِ الْخُلْدِ تُسَكِّنُنَا فَيَنْبَغِي لَكَ إِنْ لَا تَأْمَنِ النَّارَا

## II. Übersetzung.

Achte Erzählung. Abū Bakr aḏ-Ḍarīr, Allāh habe Wohlgefallen an ihm, hat berichtet:

Es war ein Jüngling in meiner Nachbarschaft, schön von Gesicht, der des Tages fastete, ohne das Fasten zu brechen, und in der Nacht betete, ohne abzulassen. Eines Tages kam er zu mir und sprach: „[Meister,] ich fiel heute Nacht während meiner Koran-Rezitation in Schlaf, und es war mir im Traum, als wenn meine Gebetsnische sich spaltete und Jungfrauen daraus hervorkämen, schöner von Angesicht, als ich je eine gesehen. Und siehe! mitten zwischen ihnen war eine abstoßend häßliche, abscheulicher von Anblick, als ich je eine geschaut. Und ich sprach: ‚Wem gehört ihr und wem gehört diese?‘ Sie antworteten: ‚Wir sind deine Nächte, welche vergangen, und diese ist deine heutige Nacht. Und wärest du heute Nacht gestorben, dann wäre diese dir zuteil geworden‘. Und dann hob sie (die Häßliche) an zu sagen:

„Flehe deinen Herrn an und versetze mich in meinen früheren Zustand, denn du hast mich häßlich gemacht unter Meinesgleichen.  
 Schlafe nicht in den Nächten, so lange du am Leben bist, denn wenn du in ihnen schlafst, so werden sie stets mir gleich sein.  
 Wir sind die Freude für den, der Freude durch uns mitten in der Finsternis erlangt, dadurch daß er den erhabenen Ort bewohnt.  
 Es wurde Gutes mit dir bezweckt, da man dich durch uns ermahnte.  
 Somit freue dich der guten Botschaft: es sorgt für dich der Herr‘.

<sup>1</sup> B add. رضى الله عنه.

<sup>2</sup> A und B gegen das Metrum ٥.

Und es antwortete ihr eins von den schönen Mädchen:  
 ‚Freue dich des Glückes, denn du hast Reichtum erlangt auf Ewigkeit  
 im Paradiesgarten auf Gefilden der Seligen.  
 Wir sind die Nächte, die du im Wachen verbracht, den Koran lesend  
 mit tremulierender, klagender Stimme.  
 Wir sind die Schönen, um die du gefreit mitten in der Finsternis mit  
 Liebesschmerzen und Seufzern.  
 Freue dich! du hast erlangt, was du erhofft von einem gütigen  
 Herrscher, der freigebig Gaben und Freuden spendet.  
 Morgen wirst du ihn unverhüllt erstrahlen sehen; du wirst dich ihm  
 nähern und seiner Grüße teilhaftig werden‘.  
 Dann schrie er auf und stürzte tot nieder. Allāh erbarme sich  
 seiner!

Neunte Erzählung. Einer von den Mystikern hat berichtet:

Ich fiel in Schlaf während meiner nächtlichen Koran-Rezitation  
 und erblickte im Traum ein Mädchen, schöner von Angesicht und an-  
 genehmer an Duft, als ich je eins gesehen. Sie reichte mir einen Zettel  
 [in ihrer Hand] und sprach: „Lies was darauf steht!“ Und ich las  
 ihn, und siehe, es war darauf geschrieben:

„Du genossest des Schlummers und kamst dabei in Gefahr, das schönste  
 Leben mit den Knaben in den Geschossen des Paradieses zu  
 verscherzen.

Du wirst ewig leben, keinen Tod gibt es dort, und wirst dauernd  
 mit den Schönen im Paradiese weilen.

Erwache aus deinem Schlafe! Wahrlich, besser als der Schlaf ist  
 das nächtliche Lesen des Korans“.

Er erzählte weiter: Ich erwachte erschrocken, und bei Gott! nie  
 gedachte ich ihrer, ohne daß mein Schlaf sofort entfloß.

Elfte Erzählung. ‘Abd-al-Wāḥid ibn-Zaid<sup>1</sup> hat berichtet:

Wir waren eines Tages in diesem unsrem Versammlungsraume,  
 und zwar hatten wir uns gerüstet, um in den Krieg auszuziehen, und  
 ich hatte meinen Freunden befohlen, daß sie sich zur Rezitation zweier

---

<sup>1</sup> Einer der ältesten Sūfis, Gründer des ersten *Kwāḍ* für seine Schüler. Siehe  
 MASSIGNON, L., *Essai sur les origines au lexique technique de la mystique musulmane*  
 (Paris 1922), p. 135, 192 sq.

Verse aus dem Koran vorbereiten sollten, und ein Mann rezitierte in unsrer Versammlung: „Wahrlich, Allāh hat von den Gläubigen ihre Seelen und ihr Eigentum um den Preis des Paradieses gekauft“. Da stand ein Jungling von ungefähr fünfzehn Jahren auf, dessen Vater gestorben war und ihm großen Reichtum hinterlassen hatte. Und er sprach: „O ‘Abd-al-Wāḥid, Allāh hat von den Gläubigen ihre Seelen und ihr Eigentum um den Preis des Paradieses gekauft?“ „So ist es [mein Lieber]“, gab ich zur Antwort. Und er fuhr fort: „Wahrlich! ich nehme dich zum Zeugen, daß ich hiermit mich selbst und mein Eigentum um den Preis des Paradieses verkaufe“. Ich antwortete ihm „Die Schneide des Schwertes ist schlimmer als dieses, und du bist nur ein junger Knabe: ich fürchte, daß du keine Ausdauer zeigen und hierzu zu schwach sein wirst“. Da sprach er: „O ‘Abd-al-Wāḥid, werde ich denn mit Allāh den Kaufvertrag um das Paradies schließen und mich dann schwach zeigen? Ich rufe Allāh zum Zeugen an, daß ich hiermit den Kaufvertrag abschließe“. So oder ähnlich sprach er. Da kamen wir uns selbst klein vor und sagten: „Ein Knabe versteht es und wir verstehen es nicht“. Und er sagte sich von all seinem Eigentum los und verteilte es als Almosen. außer seinem Rosse, seinen Waffen und seinen Proviantausgaben. Und als der Tag des Ausbruchs kam, erschien er als erster vor uns und rief: „Sei begrüßt. o ‘Abd-al-Wāḥid!“ Ich erwiderte: „Sei auch du begrüßt! Möge der Verkauf dir Gewinn bringen!“ Dann brachen wir auf, während er mit uns war: am Tage fastete er, nachts betete er, er bediente uns und unsre Reittiere und bewachte uns, wenn wir schliefen, bis wir das Land der Romäer erreichten. Und während wir uns in dieser Lage befanden, erschien er plötzlich, laut rufend: „O wie sehne ich mich nach *al-‘Ainā’ al-Marḍīya* (d. i. ‚der geliebten Großäugigen‘)“. Meine Freunde meinten: „Vielleicht ist dieser Jüngling verrückt geworden und sein Verstand hat sich getrubt“. Und ich fragte ihn: „O mein Lieber, wer ist denn diese *al-‘Ainā’ al-Marḍīya*“? Er antwortete: „Ich fiel in einen leichten Schlummer, und es traunte mir, als ob einer zu mir käme und spräche: ‚Geh’ zu *al-‘Ainā’ al-Marḍīya*!‘ Und er brachte mich auf eine Aue mit einem Fluß von unverdorbenem Wasser. Und siehe! am Ufer des Flusses waren Jungfrauen mit so köstlichem Schmuck und köstlichen Kleidern, daß ich es nicht beschreiben kann. Als sie mich sahen, freuten sie sich meiner und sprachen: ‚Dieses ist der Gatte von *al-‘Ainā’ al-Marḍīya*‘. Und ich sagte: ‚Seid begrüßt! Ist

*al-'Ainā' al-Marḍīya* unter euch?“ Sie antworteten: „Nein, wir gehören nur zu ihren Dienerinnen und Sklavinnen. gehe weiter, sie weilt weiter vorn“. Ich ging weiter und stieß auf einen Fluß aus Milch, deren Geschmack nicht wechselte, in einer Aue voll von jeglicher Zier. Auf der Aue waren Jungfrauen, schöner als die ersten. Und als sie mich sahen, freuten sie sich und sprachen: „[Bei Allāh!] Dieses ist der Gatte von *al-'Ainā' al-Marḍīya*“. Ich sagte: „[Seid gegrüßt!] Ist *al-'Ainā' al-Marḍīya* unter euch?“ Sie antworteten: „[Sei auch du gegrüßt, o Freund Allāh's.] Nein, wir gehören nur zu ihren Dienerinnen. Sie ist weiter vorn“. Ich schritt weiter und gelangte zu einem Flusse aus Wein, an dessen Ufern [mitten im Tale] Jungfrauen weilten, schöner als die, die ich gesehen [die mich alle, die ich hinter mir zurückgelassen hatte, vergessen ließen]. Ich sagte: „[Seid gegrüßt!] Ist *al-'Ainā'* unter euch?“ Sie antworteten: „Nein, wir gehören nur zu ihren Dienerinnen. Sie ist weiter vorn“. Ich ging weiter und kam an einen Fluß aus geklartem Honig, wo Mädchen weilten, noch schöner als die früheren. Ich fragte: „Ist *al-'Ainā'* unter euch?“ Sie antworteten: „Nein, wir gehören nur zu ihren Dienerinnen. Sie ist weiter vorn“. Ich ging weiter und kam schließlich zu einem Zelte, das aus einer weißen Perle bestand. Am Eingang des Zeltes weilte ein Mädchen, mit so reichem Schmucke und so schönen Kleidern, daß ich es nicht beschreiben kann. Als sie mich sah, freute sie sich meiner und rief der im Zelte befindlichen Person zu: „*Al-'Ainā' al-Marḍīya*, dein Gatte ist gekommen“. [Er fuhr fort:] „Und ich näherte mich dem Zelte und trat ein, und siehe. da saß sie auf einem Sessel von Gold, der mit Perlen und Rubinen geschmückt war. Und sie sprach: „Willkommen. o Freund des Erbarmers! Die Zeit ist da, da du zu uns kommen wirst“. Und als ich sie sah, ward ich von ihr bezaubert. und ich ging, sie zu umarmen. Sie aber rief: „Gemach! Die Zeit ist noch nicht für dich da, daß du mich umarmst, denn in dir ist der Geist des Lebens. Aber heute Nacht wirst du bei uns dein Fasten brechen. so Allāh will!“ [Er fuhr fort:] „Ich erwachte. o 'Abd-al-Wāḥid, und die Sehnsucht nach ihr quält mich in unerträglicher Weise“. 'Abd-al-Wāḥid hat weiter berichtet: Und kaum war seine Rede beendet. als uns ein Trupp Feinde überfiel. Der Jüngling stürzte sich ihnen entgegen, und ich zählte neun Feinde, die er tötete. Und er selbst war der zehnte, der fiel. Ich ging an ihm vorüber, während er sich in seinem Blute wälzte und laut lachte, bis er diese

Welt verließ. [Möge Allāh mit ihm zufrieden sein!] Und wie schön sagt der Dichter:

„O du, der du eine Welt umarmst, die doch keine Dauer hat, abends  
und morgens getäuscht und täuschend.

Warum hast du die Welt nicht aus den Armen gelassen, um im  
Paradiese Jungfrauen zu umarmen?

Wenn du die ewigen Gärten zu bewohnen wünschest, darfst du dich  
nicht vor dem Höllenfeuer sicher wähnen.“

### NACHTRAG.

Als vorliegender Aufsatz schon in den Druck gegeben war, machte mich Herr Prof. FISCHER auf zwei ältere Arbeiten aufmerksam, die dasselbe Thema, nämlich die Herleitung der Ĥūrīs aus dem Zoroastrismus, behandeln. Es sind dies das in seiner Schrift *Aus der religiösen Reformbewegung in der Türkei* (Leipzig 1922), S. 40, Anm. 21 erwähnte Werk E. SELL's *The Faith of Islam* (London 1907) und W. ST. CLAIR TISDALL, *The Original Sources of the Qur'an* (London 1905). Leider ist mir aber keine dieser Arbeiten zugänglich. Zur elften Erzählung aus al-Yāfi'ī (s. *Anhang*, S. 284 ff.) vgl. M. ASÍN PALACIOS, *La escatología musulmana en la Divina Comedia* (Madrid 1919), 174, wo dieselbe Erzählung verkürzt nach Ibn Makhlūf, *Kitāb al-'Ulūm al-fākhira fi-n-naṣar fi umūr al-ākhlira* mitgeteilt wird. — Eine meinen Ansichten entgegengesetzte Meinung vertritt J. HOROVITZ in seinem Aufsatz *Das koranische Paradies* (*Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum. Orientalia et Judaica*, Vol. I. Hierosolymis 1923). HOROVITZ weist den Versuch einer zoroastrischen Herleitung der Ĥūrīs energisch zurück und meint, Muhammad habe seine Ĥūrīs den Schilderungen uppiger Gelage in Weinhäusern bei vorislamischen Dichtern entnommen. Ich kann mich hier zu dieser Behauptung nicht eingehend äußern, möchte aber wenigstens betonen, daß HOROVITZ in demselben Aufsatz den mächtigen Einfluß der angrenzenden Kulturländer auf das arabische Leben, wie er sich aus den vielen Fremdwörtern (hauptsächlich iranischen Ursprungs) an den betreffenden Stellen des Korans ergibt, selbst eingesteht.

Ich erachte es als eine angenehme Pflicht, Herrn Prof. FISCHER, der mir beim Druck dieser Arbeit mit Rat und Tat beigestanden hat, hier meinen innigsten Dank darzubringen.



## THE WELL IN ANCIENT ARABIA.

BY

E. BRÄUNLICH (Greifswald).

(Continuation.)

The use of a circular course<sup>1</sup> round which the animal runs and in so doing sets the horizontal wheel of the capstan apparatus in motion, which in its turn turns a vertical wheel at the edge of the well, is only known in connection with the well-wheels called دُولَاب or similar hydraulic machines which at the very beginning we ruled out of this investigation. (See MUSIL I 222, *re* Ḳuṣair 'Amra.)

Herewith ends the description of the earth works. (About the casing of the shaft see above p. 66—72.) We now come to the establishment of the apparatus for drawing the water. The main part of this is an axle which rests on two supports and over which the well-rope slides. These pillars or posts are built in several ways. Here again necessity steps in, and the material at hand has to be used for building, and this in a great part of Arabia consists mostly of loam and stone. Since pillars of such inferior building material are not very trustworthy, it is necessary to construct them in a transverse section which is not too small, so that they are able to bear the weight of the filled buckets. A glance at the illustration in EUTING I 89 will help the reader to grasp this. It also shows why the "two pillars of the axle" زَرْزُوقَان (du), pl. زُرَانِيْق are described by Abū 'Uḡaid in one place as حَائِطَان "two walls of stone" and in another place as "two tower-

<sup>1</sup> Hence the proverb: "The course of the beasts that draw water is a journey that does not end"; see LANE, s. v. سَائِيَة.

<sup>2</sup> Also زَرْزُوقَان; cf. the passages quoted in the next note.

like buildings, which are erected at the mouth of the well".<sup>1</sup> The same thing is meant each time; they are erections of stone and loam, as high or double as high as the stature of a man. A "cross-beam" نَعَامَة is placed on the top of the two pillars and to this the pulley is fastened. And to this very day in Neġd the expression *zirnūg* is used for these pillars by the Ḥaḍarīs, while the Bedouins call them *grūn el-bīr*<sup>2</sup>. This social dialectic difference explains why the pure Arabic word قَرْن is preferred in the poetic language to زرنوق, which is recognised by FRAENKEL<sup>3</sup> to be a loanword. In point of fact, قَرْن (du.), pl. pauc. أَقْرَن, mult. قرون, are identical with *zurnūkān*<sup>4</sup>. The following raġaz verses<sup>5</sup> give information about their building material:

تَبَيَّنَ الْقَرْنَيْنِ فَأَنْظُرْ مَا هُمَا      أَمَدَرَا أَمْ حَجَرًا تَرَاهُمَا

"Look carefully at both the well pillars and see what they are: do you see that they are made of tough loam or stone?"

Both are set up opposite each other at the mouth of the well, but at a little distance from the edge, as this breaks off easily. Thus we find in the Ḥadīṭ<sup>6</sup>: فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ "I found him, completing his ablutions between the two pillars of the well". Further examples of *karn*: Buḥ. I 284, 17, II 442, 5; Yāk. IV 71, ult. seq.; Mutammim b. Nuwaira in *Mufaḍḍ*. LXVIII 4 = (Kairo) II, p. 35, 1 = NÖLD., *Beitr.*, 110, 4 uses the pl. pauc. instead of the dual as expected (قَرْن قامة), a preference for the plural which is occasionally found elsewhere (e. g. Aus b. Ḥaġar 23, 28; aṭ-Ṭirimmāh in *Lis.* XV 404, 9, also Lane 2506c; 'Umar b. Abi Rabi'a 354, 19).

Ibn Duraid<sup>7</sup> asserts that the قَرْنَا البئر were "two wooden posts", and in the same way the dictionaries give among other definitions for زرنوقان s. v.: وَقِيلَ هُمَا خَشَبَتَانِ<sup>8</sup>. It would be better, however, to

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 43, 20; *Lis.* XII 6, 3; *Tāġ* VI 370, 3 seqq.; Muṭarr., s. v.

<sup>2</sup> HESS, *Islam* IV 316.

<sup>3</sup> *Fremdw.* 134.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 43, ult. (Abū Zaid); *Lis.* XVII 209, 22; *Tāġ* IX 306, 10.

<sup>5</sup> *Lis.* and *Tāġ*, ll. cc.

<sup>6</sup> Buḥ. I 461, 13.

<sup>7</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 44, 2.

<sup>8</sup> Cf. *Lis.* XVII 210, 3; *Tāġ* IX 306, 13.

trace these statements to the general confusion of the expressions, which is due to the lack of precision on the part of the respective authors, than to look on them as dialectic peculiarities, for the best authorities (al-Ġauharī, Abū 'Uбайд, al-Kilābī)<sup>1</sup> state emphatically: "when they are made of wood, they are called رِعامَتان, رِعامَتان etc.", an assertion which is confirmed by further investigations (see below).

*Zurnūk* has gradually through use become the general term for the whole apparatus for drawing water as given above (*Lis.* XII 6, 23) and has, as such, also become fairly common: يَسْقُون زُرُونُكُم "while watering their cornfields by means of apparatuses for drawing water"<sup>2</sup>; also Yaḳ. 313, 4 seq. From this expression is formed the denominative تَزْرُنُق "to perform the task of drawing water by means of *zarānūk*" (Ḥadīṭ of 'Alī in *Lis.* XII 6, 10; *Tāğ* VI 370, 14).

There is hardly a single passage to be found to confirm the statement<sup>3</sup> that *ḥarn* is also the "axle (بَكْرَة), by means of which two men draw water".

LANE (s. v.) gives us عَمُودَان as another designation of these well-posts.

A change in building materials went hand in hand with the transition from the nomadic life to agriculture, and with it a change in the material for the drawing apparatus at the wells. In this way wooden well-posts become very popular in the neighbourhood of oases of dates, as they are more easily made and also less affected by the weather.

The word رِجَام reflects this interesting development in the history of civilisation. Originally simply the pl. fractus "broken stones", it gradually assumed the meaning of "a heap of stones, which were piled up at the mouth of the well in order to lay a cross-bar over it, so that water could be drawn". To this points the definition given in the lexicons for the apparent singular: مَا يُبْنَى عَلَى الْبَيْتِ ثُمَّ تَعْرَضُ عَلَيْهِ الْخَشَبَةُ لِلدَّلْو (*Lis.* XV 120, 1; *Tāğ* VIII 305, 24). As two such heaps of stones were required, it is easily understood that the dual-

<sup>1</sup> Dictionaries, l. c.; Ġauh., s. v.; also *Lis.* XV 92, 8.

<sup>2</sup> Yaḳ. IV 572, 16.

<sup>3</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 1; *Lis.* XVII 210, 3; *Tāğ* IX 310, 1.

ending was soon added to the word (cf. RECKENDORF, *Verh.*, 30; *Arab. Synt.*, 138, Anm. 2). At the same time the connection between this word and its etymon رَجَم pl. رِجَام "stone" was broken, and the new dual form entered into a close association with the expressions for the well-pillars. Thus when wooden posts were built, this word with its fixed meaning was retained, without any notice being taken of the original meaning "stones". As a matter of fact رِجَامَان are "two wooden posts at the edge of a well, to which are attached the wooden sockets (for the axis) of the roller".<sup>1</sup> Du. *riḡāmān*: Šammālḡ p. 78, 6; sing. *riḡām*: Ḥass. b. Tāb. 3, 14.

The دَعَم, sing. دِعْمَة are defined as wooden زُرَانِيق by Abū 'Ubaid<sup>2</sup>; the form دِعْمَة, pl. دِعْمَتَان is synonymous, so that the duals دِعْمَتَان and دِعْمَتَان mean "two wooden supports of the roller". In the following raḡaz<sup>3</sup> only one post is mentioned, but that is because of the metre:

نَزَعْتُ كَرْعًا زَعَزَعُ الدِّعْمَةَ

"I drew up (the bucket) in such wise that it made the post rock".

The coll. دَعَم is also used in the same sense instead of the dual as expected<sup>4</sup>:

فَلَقْتُ إِذَا انْحَدَرَ الطَّرِيقُ لَهَا فَلَقْتُ الْمَحَالَةَ صَمَمَهَا الدِّعْمُ

"When her path led downwards, she hurried along like the roller which the wooden posts enclose".

The word أُسْطُوَانَة "pillar", which is borrowed from the Persian, belongs to a somewhat later period and is used in the dual in the sense of "well-posts" Cod. Goth. Arab. 1348, fol. 112r, 13; 113r, 6; 113v, 2 (أُصْطُوَانَتَيْنِ). Otherwise I only know the word in Buḡ., but in another connection<sup>5</sup>.

The نَعَامَتَان are only apparently identical with those wooden supports which have been already described. Although Abū 'Ubaid compares them to wooden *sarānik* (*Muḡaṣṣaṣ* X 43, 23; *Lis.* XVI 62, 8; *Tāḡ* IX 79, 5 seq.), this can only be accepted with a certain amount of reservation. Thus may be the use of the

<sup>1</sup> *Muḡaṣṣaṣ* IX 169, 12, X 44, 6; *Lis.* XV 120, 8; *Tāḡ* VIII 305, 20.

<sup>2</sup> *Muḡaṣṣaṣ* X 43, paen.; cf. *Lis.* XV 92, 8; *Tāḡ* VIII 290, 38; *Muḡm.*, s. v.

<sup>3</sup> *Yāk.* III 620, 17; *Lis.*, *Tāḡ*, l. c.; *Zamahš.*, *Lex.*, 108.

<sup>4</sup> *Mufaḡḡd.* XXI, 26 = (THORB.) 11, 26 = (Kairo) I 45, ult.

<sup>5</sup> Of the two doorposts: I 129, 7; of the pillars in the Ka'ba: I 294, 10.

word later on, but it originally did not mean, as did the former, permanent component parts of a well, but the movable apparatus of the Bedouins for drawing water. Al-Azharī's description, which I consider reliable because of its accuracy, runs as follows: "The *na'amatān* are two wooden posts, whose top ends approach each other, while the lower ends are stuck into the ground on each side (of the well). A rope is bound to both (poles) (يُصْقَعَان بِحَبْلٍ), the two ends of which are drawn towards two pegs, which have been driven into the ground, or else towards two heavy stones; the roller (قائمة) is hung between the two forked tips (شُعْبَتَي) of the *na'amatān*". The method of fastening by means of rope, as well as formal causes, i. e. the use of words like صقعة, قائمة prove that here we are dealing with Bedouin civilisation, a fact which is confirmed inasmuch as the *na'amatān* are reckoned as belonging to the عَلَقَى, e. g. Yāḡ. III 712, 9 seq. (see below). Note the way of speaking شَالَتْ نَعَامَتُهُمْ "they have left their drinking place, they are dispersed", metaphorically "to die" (al-Ainī IV 163 = LANE, 64 a, 1622a).

The sing. نعامة serves as a designation of another thing at the well-side; it is a "piece of wood, which is laid right over the mouth of the well, on which the man, who is drawing the water, can stand". From this (through the middle term "standing place of the drawer") the meaning gradually developed into "projecting stone in the shaft of the well".<sup>1</sup> FREYTAG's statement "hauriens qui ad puteum stat" is the result of a mistake; ابْنُ النَعَامَةِ<sup>2</sup> should be noted as the correct phrase. (Cf. also p. 296 seq.).

Likewise the word قائمة, pl. قام and قِيَم is taken from the civilised circle of desert Arabs. From the original meaning of "height of a man", it has become the designation for a "wooden stand of the height of a man for drawing water". HESS describes<sup>3</sup> the modern *gāme* (pl. *dziyam*) usual among the 'Ötābe and Ġeḥaṭān, as „zwei flache

<sup>1</sup> For both meanings Lis. XVI 62, 13; further Tāǧ IX 79, 17.

<sup>2</sup> Tāǧ IX 79, 20; does not occur in *Muraṣṣa'*.

<sup>3</sup> The by-form قَائِمَةٌ is found in Ġauh. in the article بُلْع.

<sup>4</sup> For the following cf. Lis. XV 404, 2; Tāǧ IX 36, 21 seqq.

<sup>5</sup> *Islam* IV 317.

etwas übermannslange Balken, die oben zur Aufnahme der Achse der Rolle durchbohrt sind. Die beiden Balken werden in einem Loche (schräg über die Öffnung reichend) am Brunnenrand befestigt“. This method of digging in the ground is best explained as the survival of a time when the apparatus consisted of a pole, the upper part of which was forked. As a matter of fact DOUGHTY II 465 describes thus. Grammar also coincides with this view, that this form of *ḵāma* used to be the usual one, for there would be no reason for not expecting the dual form here—as in the case of other designations for the supports of the roller—were it not that the apparatus had really been one concrete whole. The cross-beam rests on these two forked tips and the roller is attached to it<sup>1</sup>. The whole apparatus, when set up, is called *ḵāma*. Al-Aḥṭal<sup>2</sup> uses the word in this sense, when he compares she-camels and their riders to those apparatuses for drawing water which have one of the forks longer than the other (“lopsided”). Already in the earliest accessible literary period, *ḵāma* in a narrower sense meant “wellroller”, i. e. the most important part of the whole apparatus. For that reason the following is given in the lexicons amongst other definitions<sup>3</sup>: والقامة عند العرب البكرة التى يُسْتَقَى بها الماء من البئر. In this specialisation the word has even gone beyond the Bedouin milieu, with the result that Mutammim b. Nuwaira<sup>3</sup> speaks of أَقْرُن قامة “the stone pillars of a roller”. Further examples: Yāḵ. III 620, 16; pl. قِيم in a raḡaz *Muḥaṣṣaṣ* IX 168, 4a f.; pl. قام with the first meaning to be found in the verse *Lis.* XV 404, 9.

What exactly does the axle or roller of an Arabic well look like? The historical development of the Arabic methods of drawing water, in which an artificial change of direction of the working force is brought about, shows a wooden instrument, and this in all forms, the individual stages of which can still be seen to-day side by side. The forerunner of a kind of roller is an ordinary piece of wood<sup>4</sup> laid right across the mouth of the well, for instance a

<sup>1</sup> Yāḵ. IV 21, 12; Lexx., l. c.

<sup>2</sup> P. 17, 3; notice *Lis.* XV 404, 6.

<sup>3</sup> *Mufaḍḍ*. LXVIII 4 = (Kairo) II 35, 1 = NOLD., *Beitr.*, 110 4.

<sup>4</sup> SEETZEN, *Reisen*, III 325.

tent-pole<sup>1</sup>. As was natural, it was soon noticed that the pulling of the rope would be much easier, if the transposition of the horizontally worked energy into a vertically worked one could take place at some height above the ground, preferably that of man; this brought about the construction of the gallows-like arches, whose supports are identical with the stone heaps or wooden posts described above; cf. v. OPPENHEIM I 262.

From the very beginning, people had to be careful that the cross-beam should not be pulled out of place by the rope sliding over it. Thus, they were shown the principle of the rotary motion of the cross-beam. It was only necessary to sharpen the ends of the pole, which, in any case, were soon worn thin, and to wedge them into a hole in the supports, in order to evolve the well axle. This course of the development is confirmed by the explanations of the expression *riḡām* (p. 290seq.), the first of which said that the "wood for the bucket was laid straight across" (تَعَرَّضَ عَلَيْهِ الْحَشَبَةُ لِلدَّلْوِ). Apparently the "wood for the bucket" is still stationary, as the commentator would otherwise have spoken, as in similar cases, of the "axle" or of the "cross-beam to which the roller is attached".

On the other hand, a second definition of *riḡām* means that sockets are let into the two pillars at the top<sup>2</sup>, and the axle fixed in between them. For a long while, however, this did not differ from the simple pole, the ends of which were pointed so that they could turn in their sockets.

The بَكْرَةٌ<sup>3</sup> is described as a "round piece of wood, in the middle of which a groove (مَحْزَرٌ) has been cut for the rope, and inside which an axis is to be found (the projecting ends of this axis are introduced horizontally into the sockets) so that the whole can revolve".<sup>4</sup> That means an axle in a wider sense, i. e. with its accessories. This is the general use, but *bakra* is often found in a narrower sense, i. e. comprising the round piece of wood only, e. g. in the definition of عَلَقٌ in the dictionaries,

<sup>1</sup> BLUNT, *Bedouins*, I 276.

<sup>2</sup> Gauh., s. v.

<sup>3</sup> *takra* is regarded as the classical form, whereas *bakara* is considered to be vulgar *Faṣiḥ* 44; Ġawāl., *Ḥaṭa'*, 152, 9f.

<sup>4</sup> *Muḥassaṣ* IX 168, 13 (al-Ḥalīl); *Lis.* V 146, ult.; *Tāǧ* III 56, ult.

where axis and axis-sockets are given for themselves. The nuance of "the quickly revolving water-wheel" (المحالة السريعة), which *Lis.* V 146, ult. and the other dictionaries introduce by means of وقيل, can certainly be cancelled, for there is scarcely a reason for its origin, except the attempt to build up an etymological connection with the  $\sqrt{\text{bkr}}$  "to be early, to hurry". Ibn Duraid<sup>1</sup> defines it quite simply: والمبكرة والمحالة التي يُسْتَقَى عليها. References: Zuh. 17, 9 = Zuh. (LANDB.) p. 138, v. 1; Buḥ. II 426, 2 seq.; Yāq. IV 21, 13 seq.; *Mufaṣṣṣal* p. 46, 5 seq. = HOWELL, *Grammar*, I 398; pl. بَكَر: Yāq. I 704, 17; pl. بَكَرات: *Lis.* V 146, paen. = *Tāğ* III 57, 3<sup>2</sup>.

In order to reduce the rubbing, that results from the rotation of the axle and the necessary force for drawing the rope, the axle must be as accurately formed as only routine can do it. It is, therefore, a very profitable occupation for skilled workers to make them ready for sale; in fact this profession was not unknown. Yāq. I 704, 17 says in an etymological note at the description of the town Bakkār near Širāz: كَأَنَّهُ نَسَبَ صَانِعَ الْبَكَّرِ أَوْ بِأَيْعِهَا. It can be here assumed that Yāqūt is including for the etymological explanation something, which really exists, that in the "as if" he is merely giving voice to his own doubts of the correctness of the derivation, and that he is not trying to give a hypothetical meaning of a word, which does not exist as a noun. Cf. furthermore the well-known name زُبَيْرُ بْنُ بَكَّارٍ, e. g. GOLDZ., *Muhamm. Studien*, I 189.

In our times, the Paria tribes of the Šlëb make well-axles and hawk them, as they wander about<sup>3</sup>.

The next development of the round wooden axle was that the width of the two parts on each side of the groove was lessened, but the height extended, so that they assumed now the shape of a sheave; in this way the notch becomes deeper and the apparatus much easier to handle, although the diameter of the مَحَالَة, coll. in the meaning of pl. and sing. مَحَال, pl. مَحَاوِل "roller", as this instrument is called, compared with the *bakra* has increased considerably. For this reason,

<sup>1</sup> *Ist.*, 31, 5.

<sup>2</sup> Plural form (*ḥbkār*): MEISSNER, *Neuar. Gesch.*, Gloss. 114b.

<sup>3</sup> DOUGHTY I 280.



the definition of the lexicons<sup>1</sup> runs rightly: *والمحالة البكرة العظيمة التي تستقى بها الإبل*. Another definition, however, merely considering the use of both of them, simply declares *maḥāla* and *bakra* to be identical. With the introduction of the improved roller, the word *maḥāla* spreads more and more in the later language, as in modern dialects, it has retained its preponderancy<sup>2</sup> and is partly used solely. The word, which does appear in the earlier poets, is to be considered as the nom. loci of the *l'ḥwl* "to change from one position to another", although *Lis.* and *Tāǧ* treat it more exhaustively under *l'mhl* than under *l'ḥwl*. The abnormal pl. *أَمْحَال* (*Maḥḥ* I 691, ult.), it is true, can only be explained, if it be assumed that the word was taken to be derived from *l'mhl*, in the same way as the form *maḥḥāle* "water-wheel": *SOCIN, Diwan aus Central-arabien*, III 128, 26.

*محالة* is found: *Mufaḍḍ*. XXI 26 = (THORB.) II, 26 = (Kairo) I 45, ult.; *Mufaḍḍ*. XCVI 5 = (Kairo) II 61, 1; CXXII 10 = (Kairo) II 97, 11; *Aḥṭ*, p. 70, 3; *Naḥ*. 1002, 4 (see p. 298); *Labid* 16, 15 (cf. below); *Yāḥ*. I 914, 11. The masc. form *مَحَال* appears: *Aus b. Ḥaḡar* 23, 28; *Hud.* 92, 19<sup>3</sup>; *Yāḥ*. III 147, 16 (*Kuṭajir*).

Already in ancient Arabic the word *maḥāla* has assumed the meaning "machine for drawing water, water-wheel"; cf. the *Maḥḥarī* passage quoted, as well as the lexicons l. c. (explained through *مَسْجُون*).

Fixing the axis of the roller straight to the supports proved impracticable with the new form, which the roller had assumed, as the former would have had to be lengthened very considerably, if the mouth of the well were wide. This difficulty was overcome by fixing a cross-beam to the two pillars or posts and attaching the roller to this. We have already been told that this "cross-beam", which is fixed horizontally above the *zurnūḡān*, is called *نَعَامَة* (see p. 290; 292; *Lis.* XVI 62, 7; *Tāǧ* IX 79, 4; *Muḥaṣṣaṣ* X 43; *Lis.* XII 6, 4). The

<sup>1</sup> *Lis.* XIV 193, 4; *Tāǧ* VII 296, 27; VIII 114, 17; *Muḥaṣṣaṣ* IX 168, 15; *Fikḥ al-luḡa* 346, 16; *Yāḥ*. III 752, 11.

<sup>2</sup> *EUTING* I 89; *HESS Islam* IV 317, *WALLIN* in *ZDMG* V 16.

<sup>3</sup> In this case the singular meaning is assured by the sing. *الحبل*, for if several rollers were meant, several ropes would naturally be required.

same thing with the *na'āmatān* is called عَجَلَة<sup>1</sup>, which in its turn had assumed the same meaning as مَحَالَة "roller" in some dialects; it has become the usual word for roller to-day in Ḥaḍramaut<sup>2</sup>; besides this meaning it is also used, as well as مَحَالَة, for a water-wheel of the kind of the *dūlāb* (Lexx., l. c., and DOZY, s. v.).

عَلَق, pl. أَعْلَاق, „pendant, suspensory" is a term for the whole apparatus for drawing water. According to al-Aṣma'ī<sup>3</sup> it comprises: the bucket with its accessories, i. e. axis and axis sockets, *bakra* (here naturally in the narrower sense, see p. 294), and the *na'āmatān* with the necessary ropes for it; al-Aṣma'ī adds that he learned it thus from the desert Arabs. We can, therefore, assume that the expression originates with the Bedouins, as otherwise he would hardly refer to them. Further evidence in favour of this opinion is given by the method of constructing the *na'āmatān* (see above). Psychologically, it is most intelligible that a collective conception like this should have been developed with the Bedouins, because with them, and with them only, these things form one concrete unity. Another proof of the correctness of attributing the expression to the language of the Badawīs is to be found in the phrase "lend us the '*alak*'", since the necessity of borrowing is considerably greater amongst them than amongst the Ḥaḍarīs; amongst the latter, the lack of a single article for drawing water may force them to borrow, certainly not the lack of the whole apparatus. According to other authors, the meaning of the word is more confined: al-Liḥyānī excludes both supports. Others again define it as "axle or roller with accessories" (see for all statements *Lis.* XII 138, 12 seqq.; *Tāğ* VII 19, 17 seqq.; and for the last meaning *Ru'ba* 40, 93: *Muḥaṣṣaṣ* IX 168, 21 seqq.). I, personally, would like to construe all these meanings as a contraction from that collective conception; on the other hand, the meaning of "rope for hanging up the *bakra*" might perhaps be taken as an independent derivation from the *ʿlq*, not being derived from the collective conception.

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 43, ult.; *Lis* XIII 455, 5; *Tāğ* VIII 8, 4.

<sup>2</sup> *LANDB.* 289, 4 and 329, 17.

<sup>3</sup> *Lis.* XII 138, 21; *Tāğ* VII 19, 20; *Yāq.* III 712, 9; *It.* 115, 11.

The roller is held by two forked or hooked wooden supports, into which the axis has been fixed, so that the edges of the former are bordered by them. A *فَعُو* is attached to each of the two well posts, both together are called *فَعُوان*, pl. *فُعَيّ* "wooden axis sockets": *Fikḥ al-luḡa* 347 1; *Kāmil* 516, 16; *Tāǧ* X 299, 1; *Lis.* XX 52, ult. (in both dictionaries there is a *rağaz* verse, in which feminine pudenda should be understood by axis socket); al-Ḥalil's explanation in *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 7. In Yemen, according to Ibn Dur., *Muḥaṣṣaṣ* l. c. and also in *Iṣṭ.* 225, 3, the sing. *فَعُو* means "the iron axis of the axle-tree", which is the more remarkable, as the word otherwise always denotes a wooden instrument; even in those not rare instances, when *ka'w* is used for the well-axle itself, it still means an instrument made completely of wood, see dictionaries, l. c. Only this meaning will fit in with *Nāb.* 5, 8 = *Nāb.* (Der.) 1, 8; *Naḵ.* 856, 10.

"An axis socket of iron" is called *حُطَاف*<sup>1</sup>, pl. *خطاطيف*<sup>2</sup>, and is described as a curved piece of iron on each side of the *bakra*, on which the axis rests. The angle in the *ka'w* or *ḥuṭṭaf*, which holds the axle, is called *دَلْتَق*<sup>3</sup>. The *ḥuṭṭaf* belongs to the collective conception *عَلَق*; see *Yāḵ.* III 712, 10.

The name of the axis of the axle-tree is *مَحْوَر*, pl. *محاور*, and it is as follows. The roller is hollowed out and a round wooden pin inserted in it, round which the former turns<sup>4</sup>. It can be taken out and is inserted into the hollow before use. Thus *Ġarīr* can revile<sup>5</sup>:

تَسُوفُ صُنَانِ الْقَيْنِ مِنْ رِيَّةٍ بِهِ لِيَجْعَلَ فِي ثَقْبِ الْمَحَالَةِ مَحْوَرًا

"She sniffs the vile perspiration of the smith, because she is always round about him, that he may insert an axis into the hollow of the roller".

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 6; X 44, 3; *Fikḥ al-luḡa* 346, ult.; *Mufaḍḍ.* XCVI 5 = (Kairo) II 61, 1; *Šammāḥ* p. 78, 6; in al-Aṣma'ī's explanation *Lis.* X 424, 19 seqq. and *Tāǧ* VI 91, 11 seqq., *البكرة ... هو الذي يَجْرَى فِيهِ* should be read (instead of *فِي*).

<sup>2</sup> *حُطَاطِيف* for it, because of the metre: *Aus b.* Ḥağar 23, 28; cf. *WRIGHT* II 383 C; *Šammāḥ* p. 51, 3; *Ḳais* 18, 4.

<sup>3</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 6; *Lis.* XI 400, 17; *Tāǧ* VI 353, 6.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 3; *Fikḥ al-luḡa* 346, paen.; *Muğmal*, s. v.; *Lis.* VI 301, 19 seqq.; *Tāǧ* III 162, 33 seq.

<sup>5</sup> *Naḵ.* 1002, 4.

The same sexual use of *miḥwar* is to be found in the verse quoted in *Lis.* XX 53, 9; its real sense with al-Marrār al-Faḳ'asī *Fāḥir* p. 211, 4; Yāq. III 712, 10; Ru'ba 40, 93.

Other designations for the "iron axis of the roller" are مِرْوَد<sup>1</sup> and the curious مَسَد, the usual meaning of which is "rope of palm-fibre". It is difficult to get a plausible association of ideas between these two meanings; nevertheless we must believe al-Ḥalil's<sup>2</sup> statement, since all the lexicons have accepted it.

Finally Ibn Duraid<sup>3</sup> gives جَزْع as a Yemenite synonym of *mirwad*. Two pronunciations of the word *Tāğ* V 301, 12: الْجَزْعُ بِالضَّمِّ الْمَحْوَرُ الذِي تَدْوَرُ فِيهِ الْمَحَالَةُ يَمَانِيَّةٌ وَيُفَنِّعُ. *Lis.* IX 399, 3 merely gives *ğuz*<sup>4</sup>. But Našwān says nothing about this meaning in the article جَزَع.

The "hollow or box, into which the axis is slipped" has several names: N. unit. بُلْعَةٌ, coll. بُلْع *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 3; *Lis.* IX 367, 14; *Tāğ* V 282, 9; *Muğmal*, s. v. says: وَالْبُلْعُ السَّمُّ فِي قَامَةِ الْبَكْرَةِ, thus showing that بُلْع can also have the meaning of sing.; see Ġauh. as well.

وَقَب—pl. in this meaning is not mentioned, probably وَقُوب and وَقَاب, like those of the other meanings of the word—is defined<sup>5</sup> as: النَّقَبُ الذِي يَدْخُلُ فِيهِ الْمَحْوَرُ. As the real meaning of *wakb* is merely "hole, cavity" and not "boring through", perhaps originally the roller was "hollowed out" at each side only, and a wooden pin was afterwards inserted into each cavity.

قَبْ<sup>6</sup> means a) the "axis case or box"; on the one hand it is used for the hollow or boring through, and on the other for the "wooden jacket, which turns round the axis". Lane quotes s. v. ثَنَائِيَّة az-Zuhair's line:

تَمُطُو الرِّشَاءَ وَتَنْجَرِي فِي ثَنَائِيَّتِهَا مِنْ الْمَحَالَةِ قَبًّا رَّائِدًا قَلْبًا

"She (the *sāniya*) pulls the well-rope and, being harnessed to the towing-rope, sets in motion a wobbling, unsteady wooden jacket of the roller".

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 5; *Lis.* IV 174, 8; 410, 23; *Tāğ* II 359, 15.

<sup>2</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 11; cf. *Lis.* IV 410, 23; *Tāğ* II 501, 27.

<sup>3</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 12.

<sup>4</sup> Wahrmond's جَزْع is quite unjustified.

<sup>5</sup> *Lis.* II 301, 8; *Tāğ* I 505, 37.

<sup>6</sup> *Lis.* II 151, 11 seqq.; *Tāğ* I 418, 36; cf. *Asās*, s. v. and *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 2.

The reading قَبَّا is not even given in AHLWARDT's edition (9, 11 = ed. LANDB. p. 117, v. 3) as a variant, although it would be preferable to the word inserted, i. e. تَقَبَّا "hollow". صَرَافَةُ الْقَبِّ "with creaking wooden jacket": *Lis.* XII 312, 10. b) It is also used to denote the "groove in the middle of the axle-tree, in which the well-rope moves". This can be either notched into the wood, or else be made by means of wooden teeth (أَسْنَان), which are fixed round the axle. In both cases the original meaning is narrowed to denote "the middle part of the wooden jacket, which conducts the rope". LANE s. v. rightly rejects the paraphrase: والمحشبة فوق أسنان المحالة and a probable misconception. Pl. أَقْبَب. Should the teeth on the roller be particularly long, it is spoken of as مَحَالَة قَوْهَاء "wide-mouthed roller i. e. a roller with long teeth"<sup>1</sup>. Such a "roller, the teeth of which end in two points", is called مَحَالَة قَوْهَاء (*Lis.* XII 196, 12; *Tāğ* VII 53, 20), which LANE, however, not without cause, only looks upon as mistake for قَوْهَاء. The reason for these teeth is obvious; they are to prevent the rope from slipping out of the groove, a danger which can have very annoying consequences for those drawing water (see below). An axle-tree "where the cord is in the habit of slipping and becoming twisted between the axis and its sockets" is therefore called مَرُوس (بُكَرَة): *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, paen.; *Lis.* VIII 100, 22; *Tāğ* IV 245, 39.

As we have seen, the axis can be moved hither and thither within the hollow of the jacket; it can, therefore, quite easily happen that the hole widens and the friction between the two is consequently not strong enough to cause the axis to turn, when the rope is pulled. In such an emergency a small wooden tube is pushed in between, the diameter of its outer side being that of the axle casing and the diameter of its inner side being that of the axis itself. This little piece of wood is called نَخَاسَة or نَخَاس. In its stead stone is also used. نَحَس (a, i) inf. نَحَس "to insert a wooden (stone) piece between the hollow of the jacket and the axis". An axle-tree or roller, which has been repaired in this way, is called نَحِيس (بُكَرَة).

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 16; *Lis.* XVII 425, 11 seq.; *Tāğ* IX 405, 27.

<sup>2</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, 19; *Asās*, s. v.; *Lis.* VIII 113, 18 seqq.; *Tāğ* IV 255, 33 seqq.

*Tāğ* III 395, 32; *Lis.* VI 238, 3; *Yāk.* III 752, 9 mention مَحَالَة عُيْزَارَة as a "firmly joined roller".

دُمُوكْ<sup>1</sup> or دَمَكُوكْ<sup>2</sup> is a "quickly running axle-tree", pl. دُمُوكْ. Instead of الدَمُوكْ (*Ibn Hiš.*, p. 522, paen.) the *Dīwān* of Ḥass. b. Ṭāb. 3, 14 (as well as a few MSS. the of *Sīra*) has the variant الدَمُول "like a (roller) moving in the *dāmīl* (one way in which a camel moves)". Perhaps this is nothing else but an old mistake. The commentary to the *Dīwān* says at this passage: الدَمُولُ الْبَكْرَةُ يُرِيدُ أَنَّهَا تَسْرِعُ كَسْرَعَةِ الْبَكْرَةِ. Aš-Šammāḥ p. 78, 6 uses the participle مَاتِحَةٌ "drawing water" as epitheton of the well-axle.

### c) Single Parts of the Well.

#### 1. THE BOTTOM.

The preceding practically finishes the description of the construction of the well; but before leaving it entirely, we shall just examine the expressions for a few single parts, which we had to leave unnoticed before, as we did not wish the course of its building-up to be interrupted too much.

The "bottom or floor of the well" is called قَعْرُ, pl. قُعُورُ: *Muḥašṣaṣ* X 36, 10; *Tāğ* III 502, 3 seqq.; *Lis.* VI 420, 16 seqq.; in literature: Ḥuṭ. 47, 2 = HOWELL, pt. I, p. 141A; بَعِيدَةُ الْقَعْرِ in the commentary to Ḥuṭ. 33, 19. Denominated: قَعْرُ IV, "to supply a well with a floor": *Muḥašṣaṣ* X 36, 13; dictionaries, l. c., cf. below (see Index). If the bottom consists of rock, a piece of the stone is left standing, which serves as a firm foundation for the side walls. This "foundation stone" is called جُولُ *Lis.* XIII 140, 20; *Tāğ* VII 267, 15. Thus the much quoted verse<sup>3</sup> should be understood:

رَمَانِي بِأَمْرٍ كُنْتُ مِنْهُ وَوَالِدِي بَرِيئًا وَمِنْ جُولِ الطَّوِيِّ رَمَانِي

"He has pelted me with something, of which my father and I were innocent, from the foundation stone of the lined well has he pelted

<sup>1</sup> *Muḥašṣaṣ* IX 169, 16; *Lis.* XII 312, 11; *Tāğ* VII 132, 14; *Fāḥir* 211, 4; *Yāk.* II 947, 10.

<sup>2</sup> Only *Lis.* XII 312, 11.

<sup>3</sup> *Lis.* XIII 140, 3; *Tāğ* VII 267, 8; *Yāk.* I 576, 5; *Furūḥ* No. 1329; *Muḡmal*, s. v.; BRÖNNLE, *Monuments of Arabic Philology*, III 201, 1 seqq.; *ZDMG* 45, 184, 4; cf. Maid. I 556/105. *Sib.* I 29, 13 has the variant: وَمِنْ أَجْلِ الطَّوِيِّ, but Šantamari cites our version too.

me, (i. e. the thing returns on his own head)"; see also Aus b. Ḥaḡar 49, 5.

A large stone, which is found in the underground waters of the well, is also used as a step for anyone working on the lower parts, be it for cleaning, picking out something, which has fallen in, or for drawing water. As it is quite a usual occurrence to climb down into shallow water, it is quite comprehensible that two words should denote both the "rock which is almost covered with water", and the "stones on the upper parts of the well on which the people stand who are drawing water". The meaning of the words has been altered inasmuch that the originally accompanying fact of stones being used as platforms when drawing was taking place, has now become the principal meaning; the result is that the expression can now even be used for the platform of a well which is so deep that the water does not touch the former. I cannot, however, find any examples of this last use. The first expression is *أَتَان*<sup>1</sup>, actually "female ass", then "mass of stone in water", especially at the bottom of the stone casing, when the lower part can still be splashed, and besides the "stone at the mouth of the well on which the drawer stands". The second expression is *صَخْرَةٌ تُتْرَكُ فِي* *أَسْفَلِ الْبُيْرِ إِذَا احْتَفَرْتُ تَكُونُ نَابِتَةً هُنَاكَ* فإذا أرادوا تَنْقِيَةَ الْبُيْرِ جَلَسَ الْمُنْقَى عَلَيْهَا (correspondently *Tāğ* VI 120, 12 seqq.). The reason for leaving this projecting stone is not, however, that given in the Arabic text, but is due to the fact that the rock is too hard to be broken; cf. what the lexicons say to the second meaning. The word, namely, means also a "stone on the upper edge of the casing which projects from the wall and is so hard, that it cannot be dug out"; then the man stands on it while drawing water: *Muḥaṣṣaṣ* X 43, 14; lexicons, l. c.; in literature: Suleimān al-Ġamal, *al-Futūḥāt al-ilāhiya*, Kairo 1303, vol. IV, p. 631, 7a f.

<sup>1</sup> *Lis.* XVI 143, ult. seqq.; *Tāğ* IX 118, 1 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 43, 1, where the by-form *إَتَان* is cautioned against.

<sup>2</sup> FRAENKEL, *Frmidw.*, p. XV, rightly considers the word genuine; moreover in *Lis.* II 458, 6, *Tāğ* I 624, 6 *رَاعُوْثَةٌ* and *أُرْعُوْثَةٌ* are given anonymously (with change of *ف* and *ث*).

The "floor of the well" is also called *مُغْل* *Muḥaṣṣaṣ* X 40, 1; *Lis.* XIV 150, 20; *Tāğ* VIII 118, 7.

The "water inclosure at the bottom of the well" should be understood by *مُنْرَع* "the place from which the water is drawn"<sup>1</sup>; cf. below (see Index).

*مَبَاءَة* "ist the place where the water gathers again"; but "the place, where the camel-driver stands"<sup>2</sup> is given the same name, see below. Both together are the *مَبَاءَتَان* of the well. If there be very little water in the well, then the Arabs talk of *ضَحْل*, pl. *ضُحُل*, *أَضْحَال*, mult. *ضُحُول* and *ضِحَال* (*Lis.* XIII 413, 22 seqq.; *Tāğ* VII 410, 20 seqq.) "shallow water". *Dahl* is not seldom also used for the shallow water of a pool: *Alk.* 13, 15; *Labid.* I, 11; *Aḥṭ.* p. 113, 5.

The "gushing place in the well" (*مَنْبَعُ الْمَاءِ فِي الْبَيْتْرِ*) is called *غَيْمَم* and *غَيْف*.

## 2. THE SHAFT.

There are numerous names for the shaft.

Mention is made of a *بئر مستقيمة القصة* "a well with a straight shaft"<sup>3</sup>. The passage *Ag.* XVIII 211, 18 (= FISCHER. *Chrest.*, 23, 2) refers to this meaning; cf. also below (see Index).

The expression for the "provision bag on the journey" *جِرَاب* is used metaphorically for the shaft of a well: *Muḥaṣṣaṣ* X 43, 13; *Muğmal*, s. v.; *Tāğ* I 180, 1; *Lis.* I 253, 17 seqq. I know of no unobjectionable example of this word being used for the cavity of the shaft: one thinks rather of the walls, before they have been cased; cf. the meaning in the definition of *تَعْقِد* on p. 70, also the phrase of *إِطْوِ جِرَابَهَا بِالْحِجَارَةِ* "case thou its interior with stones"<sup>4</sup>; and *Lis.* XV 308, 117. On the other hand the look of the walls is

<sup>1</sup> *Lis.* III 425, 2; *Tāğ* II 220, 14; DOZY, s. v.

<sup>2</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 42, ult. (Ibn Duraid); *Lis.* I 28, 14 seqq.; *Tāğ* I 47, 34.

<sup>3</sup> *Lis.* XV 336, 22; *Tāğ* IX 5, 8.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 38, 3, a f.; *Lis.* XI 178, 21; *Tāğ* VI 214, 26.

<sup>5</sup> *Asās*, s. v.; *Tāğ* I 431, 4.

<sup>6</sup> LANE, s. v.

<sup>7</sup> *جِبْت* is given in the meaning of *ḡirāb* too, apart from the fact, whether it be a lined or unlined well; the change from "cistern" is quite unforced (cf. below; see Index); *Lis.* I 243, 22.



not touched upon in the examples<sup>1</sup>: *أَتَاهَا الْمُسْتَقِيمَةُ الْجَرَابُ*; and the line:

تَضْرِبُ أَفْطَارُ الدِّلَا جِرَابَهَا

"the sides of the buckets knock against the sides of the shaft"; and *Tāğ* IX 149, 7 a f. (context).

The same meaning is given to the infinitive *أَتَّسَعَ*<sup>2</sup> while *جَوْف*<sup>3</sup> "belly, inside" naturally means the cavity.

The "wall or side of the well from top to bottom" is called *جُول* (cf. p. 301), *جَال* or *جِيل*, pl. pauc. *أَجْوَال*, mult. *جَوَال* and *جَوَالَة*<sup>4</sup>. As the word is often used for the side of the grave<sup>5</sup>, it cannot necessarily include the sense that it is the "inner wall of the casing", as HESS, *Islam* IV 318 gives for the modern Arabic word *ḡāl*; rather it means the wall plain and simple, be the well cased or uncased. The sing. can even embrace<sup>6</sup> all the sides of the shaft, although it is more usual to speak of "the two sides of the shaft" (in the dual); *جَالَان*: al-Muhalhil in NÖLDEKE, *Del.*, 45, 6; commentary to *Ḥuṭ.* 33, 19 (cf. below); *جُولَان*: NÖLD., *Del.*, 85, 8; *جِيلَان*: *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 16. *Žāl* has come to mean "well" in the Tripolitan Bedouin dialect (STUMME, Gloss. p. 137a). It is a mistake on FREYTAG's part when he says s. v. *حُول* (without a diacritical point): "latera putei interiora"; the word does not exist in the native dictionaries.

In the same way the word *رَجَا*<sup>7</sup>, pl. *أَرْجَاء*<sup>8</sup> is often used in the dual *رَجَوَان*<sup>9</sup> "both walls or sides of the well" (from top to bottom); *Aḥṭ.* 235, 7:

<sup>1</sup> *Asās*, s. v. *جَرَاب*.

<sup>2</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 43, 13; *Muḥīṭ* II 1436b, 4.

<sup>3</sup> *Naḩ.* 381, 10; *مُجَبَّبَةُ الْجَوْفِ* "with scooped out belly": *Lis.* I 243, 20; context: *Tāğ* I 392, 35; IX 15, 12.

<sup>4</sup> The last two also, with the vowel assimilated to the middle radical; *مَجْوَال* and *مَجْوَالَة*. For all the forms cf. *Lis.* XIII 140, 1 seqq.; *Tāğ* VII 267, 1 seqq.

<sup>5</sup> Lexx., l. c. NÖLD., *Del.*, 85, 8; *Muḥaṣṣaṣ* X 44, 12.

<sup>6</sup> *Maḩḩ.* I, 256, 8.

<sup>7</sup> *Lis.* XIX 24, 7 seqq.; *Tāğ* X 144, 31; thus: *Ḥuṭ.* 24, 4; SCHWARZLOSE 239; the by-form *رَجَاء* is found in a line of at-Tihāmī's given in MEHREN's *Rhet.*, 177.

<sup>8</sup> See below in the chapter on the designations of the bucket.

<sup>9</sup> In a line ascribed to az-Zuhair in *Asās*, s. v.; cf. *Maid.* I 382/125; III 200/1197.

تَصَدَّعُ أَحْيَانًا وَحِينَئِذَا يَصُكُّهَا كَمَا صَكَ دُلُو الْمَاتِحِ الرَّجَوَانِ

"At times they (the she-asses) separate, then again (the) he (-ass) thrusts them (together towards the middle). as the walls of the shaft thrust away the bucket of the drawer".

أَرْجَى (IV) "to provide a well with a wall" is formed from this root, but Abū 'Ubaid<sup>1</sup> also gives رَجَوْتُ البئرَ and رَجِيْتُ البئرَ. From the existence of this verb, we might perhaps be allowed to deduce that رَجَا predominantly means a strengthened wall of a well.

Finally صَغُو can also mean the "side of a well"<sup>2</sup>.

### 3. THE MOUTH.

The usual expression for the upper opening of the shaft is فَمٌ<sup>3</sup>, pl. أَفْوَاهُ "mouth". *Fym el-bīr* "opening of the well" is still used to-day in the Neǧd (HESS, *Islam* V 118).

The word شُؤوة "opening" is explained through *fam*: Lis. XIX 153, 5; واسعة الشُؤوة... رَكِيَّة: Yāḳ. I 363, 9; *Tāǧ* I 172, 25 should be read واسعة الشُؤوة instead of السُؤوة which is a printer's error. FREYTAG is wrong when he says: شُؤو "puteus amplius". The form is not to be found in the *Ḳāmūs*. There has taken place a confusion with the form شُؤواء given in *Ḳāmūs* and *Tāǧ* X 194, 27, which brings forth the remark: البئر الواسعة الرأس.

The word تَنُور in the sense "orifice of the well" I have only found in the glossary to WRIGHT and DE GOEJE's edition of Ibn Ġubair's *Rihla*.

The conception just now mentioned رَأْسُ البئر "head of the well" embraces something more. The word is missing in both European and Arabic lexicons in this sense, although philologists often use it in order to illustrate synonym expressions. It should not be compared with رَأْسُ العَيْن or رَأْسُ النهر "head of the source (of the river)", i. e. the place, where it rises, for it really means the mouth with its closely connected inner and outer surroundings. The inclusion of the

<sup>1</sup> *Muḥassaṣ* X 44, 14; *Tāǧ* X 144, 37 (only form IV).

<sup>2</sup> Lis. XIX 195, 9; *Tāǧ* X 210, 16.

<sup>3</sup> *Ḳazwīnī* II 80, 5; Yāḳ. III 690, 14; *Nāḳ*. 490, 2.

<sup>4</sup> *Huṭ* 33, 18; Yāḳ. III 371, 10; Ibn Ġubair 184, 13; *Muḥīṭ* 522 b, 21.

outer neighbourhood of the edge of the well is shown by the fact that the posts or pillars stand on both sides of "the head of the well"<sup>1</sup>; notice also *Naḥ.* 927, 8; commentary to *Huṭ.* 24, 4; *Buḥ.* II 329, 14. The upper part of the shaft is meant when the راعوفة (p. 302 in the second sense) standing at the head of the well is spoken of (*Lis.* XI 23, 23); commentary to *al-Ḳuṭāmī* 14, 21 declares: عُرْشُ is the wood with which the head of the well is furnished off; cf. also our remarks to مِدْمَاك (below) and مَنَزَعَة (p. 307).

In Palestine from the very early times, it was customary to cover the mouth of the wells, partly to prevent men and animals from falling in and partly to prevent the water from becoming unclean (*Gen.* 29, 2seq.). The same care is taken to-day; see BAUER, *Arabische Sprichwörter*, No. 21, in *ZDPV* XXI 131, where *ḥarsat al-biyār* doubtless will be the term for this cover stone. حَرَزَة occurs in KREMER, *Beitr.* I 225<sup>2</sup>, but it seems to belong to the later language: it is missing in *Lis.*, *Tāğ* (and in LANE), but is mentioned in *Muḥit* I 522b, 20; DOZY gives in a passage from the *Arabian Nights*: "margelle ou mardelle (bords d'un puits)".

مِدْمَاك a horizontal heap of stones<sup>3</sup> is explained by *Fikḥ al-luḡa* 307, 8 as the "stone on which the drawer stands". It must be placed directly on the edge of the mouth, as is shown by the raḡaz line, l. c.:

تَدْك مِدْمَاك الطَوَى قَدَمُهُ

(comm.: يَغْنِي مَا بَنِيَ عَلَى رَأْسِ الْبَيْتِ) "his foot pounds the stonework of the encased well". We must, therefore, imagine a stone-casing on the edge of the well.

As the bucket is drawn up the more easily the farther away it is from all sides of the shaft, it is always desirable for the man drawing water to have his hand a fair distance from the edge of the well. Frequently, attention is specially paid to this point when the well is

<sup>1</sup> *Muḥasas* X 43, 21; *Lis.* XVII 209, 22; *Gauh.* s. v. riḡāmān etc.

<sup>2</sup> From Ġabartī, 'Aṣṣ'ib al-ṭifār fi-t-tarāṣṣim wa-l-aḥbār, Būlāk 1880, IV 162, 18.

<sup>3</sup> *Lis.* XII 312, 16 seq.; cf. *Tāğ* VII 132, 36. Professor ZIMMERN has drawn my attention to his *Akkad. Fremdwörter*, p. 31, where—which had escaped me—he has shown that the word is of Babylonian origin.

being built, and a few large stones are left projecting from the well-casing, on which the man drawing water can stand.

A single "projecting stone in the inside of the shaft" is called عَقَاب, pl. عَقَابَان. The word retains the feminine gender of its original meaning "eagle". The *uḡāb* owes its origin to the indolence of the well diggers, who shirked the labour of breaking the rock. This may be guessed by the statement: "it is a projecting stone, which tears the bucket to pieces". It was then not always left purposely; and it was only after its use for drawing water was recognised, that it was also constructed artificially.

In many cases instead of using one stone for this purpose, there is erected "a platform consisting of several projecting stones of the casing" قَبِيلَة. This *ḡabīla*, the name of which is perhaps derived from قَبِلَ "to receive the bucket" (see the end of this essay), is in its turn borne by "two stones, which project beyond the casing"; they are denoted by the dual عَقَابَان; for both expressions see *Lis.* II 112, 17; XIV 57, 22; *Tāğ* VIII 72, 26.

Identical with *ḡabīla* is مَنْزَعَة "the place, from where (water) is drawn". Thus in *Lis.* X 227, 22 and *Tāğ* V 522, 3, we find: الْمَنْزَعَة صَخْرَة تَكُون عَلَى رَأْسِ الْبُئْرِ يَقُومُ عَلَيْهَا السَّاقِي وَالْعَقَابَانِ مِنْ جَنْبَيْهَا تَعَصَّدَانِهَا وَهِيَ الَّتِي تُسَمَّى الْقَبِيلَة.

The خَلَائِق (pl. tant.) are "four large, soft stones at the head of the well, on which the drawer stands"<sup>2</sup>. Ar-Rā'ī speaks in a verse quoted l. c. "of the visible stepping stones" of a well.

At times the whole edge of the well was provided with a complete "collar of stones hanging over the shaft", so that the man could stand directly over the hole and draw water without any fear of knocking the bucket: مَثَابَة and مَثَابَ *Lis.* I 236, 19; *Tāğ* I 168, 3 a f. Afterwards the word was generalised to denote every "stone enclosure on the edge of the well", see *Lis.* I 236, 17 and paen.; *Tāğ* I 168, 37; *Muḡaṣṣaṣ* X 42, 4 a f.; *Asās*, *Muğmal*, s. v.; Ibn Dur., *Ist.*, 284, 16; in the literature: Aus b. Ḥağar 49, 5; ar-Rā'ī in Ibn Ḳut. 546, ult.; see p. 350 to زُبُون, pl. مَثَابَات *Ḳuṭāmī* 14, 21. As this stone enclosure

<sup>1</sup> *Lis.* II 112, 15 seq.; *Tāğ* I 392, 34.

<sup>2</sup> *Lis.* XI 378, 10 seq.; *Tāğ* VI 358, paen.

often formed the upper parts of the well's casing, this could finally be called *matāba*, dictionaries, l. c. (I consider it out of the question that in the explanations building operations should be understood by *طَبَّى*, as Ibn Sida—see LANE, s. v.—observes.)

The inf. *جَبَا* (or *جَبَّى*) "preparations for drinking" (cf. below, see Index) has become the place where the preparation and getting ready are consummated. It is, therefore, paraphrased as "the neighbourhood of the well's mouth, the drawer's standing place on the casing, the edge of the mouth"<sup>1</sup>. The "earth which is dug up from the well, the mound of which can be seen from afar" is according to al-Ğauhari also to be understood by the word: *Lis.* XVIII 139. paen. seq.; 140, 2 seq.; 10; 16: *Tāğ* X 66, 5; 67, 8 seq.; 13; cf. also *Muḥaṣṣaṣ* X 44, 8 seqq.; *Muğmal*, s. v.; Ibn al-Anbārī's commentary to Zuh., *Mu'all.* (RESCHER) v. 14. These particulars go to prove that the "surrounding of the well" is the thing which matters most.

The ḥadīṭ of *Lis.* and *Tāğ*, l. c. and the verse of Muḍarris quoted at the same passages verify this. The pl. أَجْبَاء occurs in that line.

The حَرِيم of the well will be discussed in the second part of the whole monograph.

#### 4. SURROUNDINGS OF THE MOUTH.

Sometimes several kinds of edifices are erected round a well which is used a great deal, partly to strengthen the apparatus for drawing water and partly to shield the well from the hot rays of the sun<sup>2</sup>. A ḥadīṭ says of the Aris well in al-Medīna, that Abū Mūsā entered and found the Prophet sitting within the فُق on the well with his legs hanging down in the water, Buḥ. II 423, 12; *Tāğ* VI 226, 18. *Tāğ*, l. c., after the *Nihāya* of Ibn al-Aṭīr, defines the word as follows: هُوَ الدَّكَّةُ الَّتِي تُجْعَلُ حَوْلَهَا. It, therefore, means a raised bank which is placed round the well, not, of course, ingeniously made of stones, but simply of earth and rubbish. The word is not found in the lexicons in this

<sup>1</sup> Arabic: شَفَّة البئر; to-day in Neğd *šīt al bīr*: *Islam* V 118, 5.

<sup>2</sup> BURCKHARDT, *Notes*, I 228; SNOUCK, *Mekka*, II 25 seqq.; WELLSTED, *Reisen*, I 301; SCHUBERT, *Reise in das Morgenland*, II 260.

sense, and perhaps not the correct term for a permanent arrangement, but merely a momentary application of the traditionalist.

Another method of reaching the middle of the cavity is by placing a plank of wood across the mouth, on which the man drawing water can stand. This way is often made use of, see p. 292 to *نُعامَة*. The word *عَرْش*, pl. *عُرُوش* "wooden cover", also "well-house" is used for a permanent construction of this sort. These cross-planks rest on wooden props, which naturally, must not be taken away if the whole structure is not to collapse. The wooden covers can almost close the well, but, when necessary, in their turn are covered with a roof, see *Lis.* VIII 204, 18seqq.; *Tāğ* IV 321, 34seqq.; *Ḳuṭāmī* 14, 21. (The correct explanation of the line is given by the commentator in the following passage: *والعَرْشُ حَشْبَةٌ مُعْتَرِضَةٌ عَلَى رَأْسِ الْبَيْتِ*, while his first explanation "wooden casing on the upper part of the well" naturally cannot refer to the wooden props.) In the commentary to *Šammāh*, p. 28, 1, 'arš is appropriately rendered by *sakf* "roof, cover". EUTING II, 22 reproduces a "well-room" at Hāyel; for a description of the well-houses of Palestine, see KRAUSS, *Talmudische Archäologie*, I 80.

#### *d) Climatic Influences.*

We can, perhaps, gauge how precious is the protection of the well water against the burning rays of the sun, if we note DOUGHTY's<sup>1</sup> and EUTING's remarks on the temperature of the water drawn. The former says I 578: "Their ground-water is luke-warm, as in all the Arabian country". As a matter of fact, we can gather from the various reports that the average temperature of the water is about 28° C. The more extreme temperatures are those of the 8 m deep well in Medā'in Šālīḥ (DOUGHTY I 93) and the water in el-'Ally, the former being 19° C., and the latter 34° C. Towards the end of November 1883, EUTING (II 24) ascertained that the temperature of the water in Hāyel was 28—29° C.

Unfortunately, we do not possess any regular measurements over the whole year in one and the same place, neither have we any

<sup>1</sup> I 93; II 434; 467; 684. In order to facilitate comparison, I have reckoned all the temperature in centigrade in more or less round sums.

permanent observations on the rise or fall of the surface of the subterranean water, as affected by the season of the year. Everyone will, however, grant that such must be the case. DOUGHTY tells us II 329 that the distance from the top of the 'Aneyza well to the surface of the water is 7 fathoms, towards the end of the summer, however, 8 fathoms (ca. 12,8 resp. 14,6 m). The water remains best in cavities which are narrow in the upper part and which widen out underneath<sup>1</sup> or else are artificially covered, while the water in open wells is often completely dried up or else sucked into the earth during the hot season<sup>2</sup>; thus the many expressions for the disappearance of water.

كَبَحَ (a). inf. بُلُوح, with the well or water as subject, means "to dry up, to fail" *Muḥaṣṣaṣ* X 40, 7; *Lis.* III 238, 4; *Tāğ* II 126, 4; cf. *Ṭab., Gloss.*: the pl. of the part., بُلُوح, is found in a line in *Zamahš.*, *Lex.*, 103, 9. From this is formed بَحْرٌ بُلُوح "a well whose water fails easily".

In the same sense أَنْفَدَتِ الرِّكْيَةُ (IV) "the well lost its water", *Lis.* IV 435, 7; *Tāğ* II 516, 10; 236, 12.

يَقْلُنْ إِذَا مَا اسْتَقْبَلَ الصَّيْفُ وَقْدَةً وَجَرَ عَلَى الْجَدِّ الظَّمُونُ فَأَنْفَدَا

"They (the departing women) rest at noon, as often as the summer turns to a blazing heat, and passes over an unreliable well in pasture land, and it, consequently, loses its water". This is the way I would interpret the line *Aḥṭ.* p. 92, 1 (with change of the subject). I consider *Salhani's* explanation under a) to be incorrect. He seems to have been led astray by the mistaken idea that جَدُّ must be of feminine gender<sup>3</sup> because of being an expression for well. I think, the words which I have put in brackets, should be read instead of his own in his note: جَرَ عَلَى الْجَدِّ أَى أَنَاخَ عَلَيْهَا (عليه) بَحْرَةً فَأَنْفَدَ مَاءَهَا (مَاءُهَا).

It can be questioned whether to alter the impossible جَرُّورُ أَنْفَدُ into أَنْفَدُ in *Zamahš.*, *Lexicon*, 110, 1, or whether to read, as *Yāk.* III 730, 12 does: أَنْكَدَ; bot are possible, as نَكَدَتِ الرِّكْيَةُ (a). inf. نَكَد also means "the well began to dry up" (*Lis.* IV 439, 15; *Tāğ* II 518, 6); see above p. 63 the line of aṭ-Ṭirimmāh.

<sup>1</sup> MUSIL III 13.

<sup>2</sup> SEETZEN, *Reisen*, I 117.

<sup>3</sup> Cf. below (see Index).

نَكَزَتْ الْبِئْرُ (a), inf. نَكَزَ, and نَكَزَتْ الْبِئْرُ (u), inf. نَكَزَ and نَكُوز means "the water in the well dried up" (*Lis.* VII 287, 18; IV 439, 14; *Tāğ* IV 88 1 seq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 3 seq.; cf. below).

أَصَابَتْ الْبِئْرُ قُطْعَةً (also الْقَوْمَ as object) "lack of water encountered the well": *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 13; *Lis.* X 158, 12; *Tāğ* V 473, ult.; from this, we have بِئْرٌ مُقْطَاعٌ "a well whose water supply is quickly interrupted" (يَنْقُطِع).

A synonymous phrase is أَوْجَأَتْ الرِّبِيَّةُ *Lis.* I 186, 5 a f.; *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 4 a f. *Tāğ* I 132, 15 also أَوْجَتْ الرِّبِيَّةُ is given for the same thing. For the disappearance of the *hamza*, cf. for example NÖLDEKE, *Zur Grammatik des class. Arab.*, p. 5 seq.

In the same way, غَمَدَتْ الرِّبِيَّةُ (u), inf. غَمَدَ means "the well lost its water" *Muḥaṣṣaṣ* X 40, 4; *Lis.* IV 322, 22; *Tāğ* II 445, ult. On the other hand: غَمَدَتْ الْبِئْرُ (a), inf. غَمَدَ, lexx., l. c. This phrase is explained by Abū 'Uбайд as قَلَّ مَائُهَا, but by al-Aṣma'ī (also *Ḥamāsa* 465, 20) as كَثُرَ مَائُهَا. Perhaps in connection herewith: رَكِبَتْ غَامِدٌ "wells having their water covered by earth", *Tāğ* II 446, 1; LANE, s. v.

The expression أَنْزَفَ الْقَوْمَ "the people lacked drinking water" naturally originates not in drying up but in ladling out, cf. below (see Index s. v. نَزَف).

The winds are a second source of great danger to settlements in general and wells in particular in Arabia, for they cover up everything with the dried up dust and sand which they drive before them. Cf. the beginnings of the ancient *Kaṣīdas* and all travellers passim<sup>2</sup>.

A well is مَدْفُونَةٌ<sup>3</sup>, مِدْفَانٌ<sup>3</sup>, مُنْدَفِنَةٌ<sup>5</sup>, دِفَانٌ<sup>4</sup>, كَفِينٌ<sup>4</sup> (*Tāğ* V 177, 24), دَفْنٌ<sup>6</sup>, دَفْنٌ<sup>3</sup>: "choked, stopped up". دَفْنٌ is the plural of the first two forms, and أَدْفَانٌ<sup>7</sup> that of the last two. The first form of the verb

<sup>1</sup> E. g., *Lis.* XI 238, 17 seqq.

<sup>2</sup> Wells which have been completely filled in by the wind, are mentioned: WELL-STEAD, *Reisen*, I 66; SEETZEN, *Reisen*, III 325.

<sup>3</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 47, 19; besides, for all derivatives of the root, see *Lis.* XVII 12, 2 seqq.; *Tāğ* IX 200, 17 seqq.

<sup>4</sup> Bakrī 628, 11.

<sup>5</sup> Labīd 13, 10; *Mufadd.* LXIV 2 = (Kairo) II 29, 6.

<sup>6</sup> *Muṣṣal*, s. v.

<sup>7</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, l. c.



دَفَن (i), inf. دَفَن means "to cover, to choke up something with earth"<sup>1</sup>; intrans. VII اُدْفَن and VIII اَتَفَن<sup>2</sup> "to be choked up".

Through سُدْم<sup>3</sup>, سُدِم, سَدِم, سَدُوم, سَدُوم<sup>4</sup> "(a well, which is) stopped up with dust and earth" are explained. The first mentioned form is a singular, so that رَكِيَّة سُدْم is possible, as well as the plural of سَدُوم; اَسْدَام<sup>6</sup> serves as a pl. pauc. of the forms with short vowels, and سِدَام as pl. mult. Finally mention must be made of مَسْدَم, مَسْدُوم<sup>7</sup> "almost stopped up with loose driven earth". Besides the lexicons (*Lis.* XV 176, 15 seqq.; *Tāğ* VIII 334, 21 seqq.) see *Asās*, s. v. The result of the stagnation of the water without supply is that it "is changed for the worse". The same root conveys this as well. The form سَادِم, which is found in *Ṭab.*, *Gloss.* should be understood in this sense; cf. *Fāḥir* p. 29, 16 seqq.

The bottom of a dried up well contains the sediment of the water, the dust which has fallen in, the loosened earth, and putrefied organic matter. It is characterised as "evil-smelling black mud" حَمَّاء<sup>8</sup>, which dare not be disturbed when drawing water, if the latter is to remain clear. The I. form حَمَّاء (a), inf. حَمَّمَ<sup>9</sup> means "to clean (the well) of mud", while the neuter form حَمَّى (a)<sup>10</sup>, inf. حَمَّ means "(the water) was full of mud", the IV. form اَحَمَّ<sup>11</sup> "threw mud into the well". In accordance therewith a بئر حَمَّة is a "very muddy well".

The sediment of a river or a well is called تَفْن<sup>12</sup>. Ibn Dur. in *Muḥaṣṣaṣ* X 58, paen. defines it as "thin loam (*ṭīn*) mixed with *ḥam'a*".

<sup>1</sup> Ibn Dur., *Iḥ.*, 192, 10; it is also used for men: *Hamza* Ispah. p. 4, 11.

<sup>2</sup> Bakrī 324, 2.

<sup>3</sup> The printed text of the lexx. quoted below gives مَدْفَق several times, which is incorrect.

<sup>4</sup> *Fiḫ al-luḡa* 286, 9; *Ḥuṭ.* 3, 16; Ibn Ẹut. 546, ult. (line of ar-Rā'i).

<sup>5</sup> Labīd 2, 12 = (*Chāl.*) p. 7, v. 3.

<sup>6</sup> *Nak.* 602, 13; *Lis.* XV 175, 4 a f.; Ibn Muḫbil in *Sīb.* I 416, 9.

<sup>7</sup> *Aḥt.* 88, 5.

<sup>8</sup> *Lis.* I 54, 10 seqq.; *Tāğ* I 58, 27 seqq.; *Maid.* II 40/46; II 456/97 = (*Kairo*) II 92, 19; cf. RUCKERT, *Hamāsa*, 447a, 15 and *Asās*, s. v.; *Hātim* 32, 3; 'Umar 303, 3; *ḥam'a* for "mud" not in connection with a well: *Maḫḫ.* II 402, paen.; *ḥama* "vase noirâtre qu'un sort d'un puits qu'on cure": *LAND.*, *Daf.*, 1098.

<sup>9</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 46, 15; *Muḥmal* and *Asās*, s. v.

<sup>10</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 46, 16; 47, 14 (context).

<sup>11</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, I c., *Muḥmal*, *Asās*, s. v.

<sup>12</sup> *Lis.* XVI 221, 10 seqq.; *Tāğ* IX 153, 23 seqq.; *Tahdīb* 534, 4; Muṭarrizī, s. v.; cf. DÖZY.

تُرْنُوق means the same thing, *Muḥaṣṣaṣ*, l. c.; *Lis.* XI 315, 7; *Tāğ* VI 303, 21 seq. تُرْنُوق المسيل: *Yāq.* III 905, 15; also تُرْنُوقَاء (*Tāğ* VI 361, 35).

The "muddy water which is first drawn up when digging a well" or "the muddy residuum which gathers at the bottom after the water has been fully exhausted" is called مُكْلَة<sup>1</sup>; thus بئر مَكُول<sup>2</sup>, pl. مَكَل is a "well containing *mukla*", i. e., either muddy water, or only as much water as collects again almost directly after it has been exhausted. The verb مَكَلَ (u) (Ibn Sīda) or مَكَلَ (a) (al-Ğauharī, aṣ-Ṣağānī), inf. مَكُول "to have been emptied down to the *mukla*, to contain little water, muddy residuum"; see DOZY to the II. form, "nettoyer"; *Aḥṭ.* p. 7, 6. Mention must finally be made of مَكَل; مَكُولَة; مَكُولَة; مَكَل; قَلِيب مَكَل "a well whose water has been drawn right down to the *mukla*", while مِمَكَل is a "well containing a little water".

If the mud at the bottom be disturbed, "the water becomes mixed with the *ham'a* and becomes dirty" حَثَرَتِ الْقَلِيبُ *Tahdīb* 559, 10 seqq.; *Lis.* I 289, 13; *Tāğ* I 202, 35.

On the other hand, the active meaning "to make the water of the well murky" is generally expressed by the second form of كَذَّرَ cf. *Tāğ* III 517, 39; *Zuh.* I, 25 = ed. LANDB. p. 157, v. I = Ḥal. al-Aḥm. p. 352; al-Ğulaih (Dīw. Šammāḥ 106, 4) = GEYER, *Dij.*, 49, 14; 'Umar 16, 15; *Hamd.*, 200, 25.

The expression for turning bad or foul of the water is ذَاجَنَ (i, u), inf. أَاجِنُ<sup>4</sup>, أَاجُونُ, or أَاجَنَ (a), inf. أَاجَنَ "through standing a long while it changed for the worse in taste and colour (but in spite of that was still enjoyable)"<sup>5</sup>. One of the results of corruption is a covering of طُحْلُبُ or عَرْمَضُ "duck-weed", a phenomenon which is expressed by the same verb. The form أَاجِين as well as the part. أَاجِن, f. أَاجِنَة, pl. أَأَاجِن<sup>6</sup> and أَاجِنَات<sup>7</sup> mean "murky". *Naḩ.* 1011, 14

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 8; *Lis.* XIV 150, 24 seqq.; *Tāğ* VIII 118, 35 seqq.

<sup>2</sup> *Fīḩh al-luġa* 289, 1; *Furūḩ* No. 1338; *Ḥam.* 12, 8; *mukul*: *Ḳuṭ.* I, 15.

<sup>3</sup> *Lis.* XVI 145, 4 seqq.; *Tāğ* IX 118, 26 seqq.; *Tahdīb* 559; *Fīḩh al-luġa* 286, 11; *Fāḩḩ* 3, 14; *Faiy.*, *Muṭarrizī* s. v.

<sup>4</sup> *Alḩ.* 2, 21 = Ḥal. al-Aḥm. p. 64; *Naḩ.* 55, 15.

<sup>5</sup> *Kumait*, *Hāš.*, 5, 22, this water is drunk.

<sup>6</sup> Ḥal. al-Aḥm. p. 7; *Aḩṭ.* 247, 4; *Šammāḩ* No. 1, 10; *Fāḩḩ* 29, 18.

<sup>7</sup> *Labid* 17, 32 = NÖLD., *Del.*, 103, 1; *Kum.*, *Hāš.*, 5, 22.

(var.) means "(well) with dirty water". The n. loci *ماجل > ماجن* "cistern", besides the passage given by DOZY, is now current in Tunis as well<sup>1</sup>.

Perhaps in some way influenced by the former, *أَسْنَن* (u, i), inf. *أَسْنَنَ*, *أَسْنُون*, resp. *أَسْنِنَ* (a), inf. *أَسْنِنَ* show the meaning "was ruined through black mud and was changed"<sup>2</sup>. *أَسْنِنَ* "changed for the worse" Imrlk., App. 36: Ḥass. b. Tāb. 46, 3; *Kur'ān* 47, 16.

*أَسْنِنَ* in the sense of "he became unconscious through the bad fumes, as he descended the well"<sup>3</sup> belongs to *وَسِنَ* (a), inf. *وَسْنَنَ* of the same meaning, though really "to sleep"<sup>4</sup>, *Lis.* XVII 340, 23; *Tāǧ* IX 361, paen. The change of meaning was brought about by forms as *رَكِيَّةٌ مُوسِنَةٌ* "a well which makes one drowsy because of its gases" (Lexx. s. *l'wsn*; cf. Abū Zaid, *Maṭar*, 114, 2, according to whom the form spoken with *hamza* is a peculiarity of the Kilābites).

From *صَرَكَاةٌ* "spoiled, stagnant water"<sup>5</sup> is derived, "a well whose water has been spoiled through remaining untouched too long, and which has been overgrown with *عَرْمَصٌ*".

Stagnation can make the water absolutely dirty and putrid and quite undrinkable; then it is spoken of as *مَاءٌ لَهُ جَبِيَّةٌ*. The same expression is also used for water which is undrinkable because of the salt in it, or else because it is out of reach. In connection with the last named instance, note the expression *جَبَّةُ الْمَاءِ* (a), inf. *جَبَّه* "he arrived at the water, but could not obtain any owing to the absence of the necessary utensils for drawing it". (*Asās*, *Muǧmal*, s. v.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 155, 12 seqq.; *Lis.* XVIII 377, 5 seq. and 8 seqq.; *Tāǧ* IX 384, 6 and 16).

<sup>1</sup> STUMME, *Tunisische Gedichte*, 115, 3; STUMME, *Triphlet-tunis. Beduinenlieder*, Gloss. p. 151a.

<sup>2</sup> *Lis.* XVI 155, 6; *Tāǧ* IX 122, 38 seqq.; *Faṣṭḥ* 3, 14.

<sup>3</sup> *Muǧmal*, s. v.; Lexx. l. c.

<sup>4</sup> *Fikḥ al-luṣṣa* 286, 12 and Faiy. s. v. explain it as undrinkable water, though we are told otherwise "that it is still drinkable".

<sup>5</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 47, 18; *Asās*, *Muǧmal*, s. v.

<sup>6</sup> cf. Zuhair, App. 27, 2.

<sup>7</sup> *Naḥ.* 37, 10; 230, 7; 705, 5.

<sup>8</sup> *Lis.* XIX 193, 4; *Tāǧ* X 209, 22.

In addition to the drying up of the well or its being choked up with sand and dust, there is still a third danger, namely, the tropical rain, which comes on so suddenly, and which washes everything before it. Its force, descriptions of which often form an artistic climax in ancient Arabic poetry, sometimes tears off pieces of the edge, which are then cast into the well, so that it is filled in and cannot be used. It can also happen just as easily that the force of the water at the bottom is so great that the lower parts of the walls are washed away and then the whole well collapses<sup>1</sup>. This explains why one sees so many filled-in wells, when travelling through Arabia.

The name for a "clod of earth which has been torn from the side of the well and which falls inside" is هَدَمٌ<sup>2</sup>. انْهَدَمَ<sup>3</sup> and انْهَدَمَ<sup>4</sup> are used in the sense of "collapse" for all buildings in general, and for wells and cisterns in particular. The II. form<sup>5</sup>, and the I.<sup>6</sup> as well mean "to tear down, to destroy".

This same meaning of "collapsing, falling in" is given by the verb هَارَ (u), inf. هَوُرٌ<sup>7</sup> as well as by its V. and VII. forms انْهَارَ<sup>8</sup> and انْهَارَ<sup>9</sup>. Instead of the part. هَائِرٌ<sup>10</sup> هَائِرٌ<sup>11</sup> and even هَارٌ<sup>12</sup> are used; cf. BROCK., *Grundr.*, I 268 c.

Abū 'Ubaid explains through *inhāra* the VII. form of انْهَارَ<sup>13</sup>, besides which انْقَعَصَ also appears. The lexicons mention

<sup>1</sup> cf. MUSIL II/2, 169.

<sup>2</sup> In a verse: *Muḥaṣṣaṣ* X 44, paen. = *Asās*, s. v. = *Lis.* XVI 85, 4 = *Tāʾ* IX 100, 13; somewhat weakened in *Yāq.* II 293, 22.

<sup>3</sup> *Hut.* 24, 4; *Tāʾ* IX 100, 12 and 33; *Lis.* XVI, 85, 2 and 8; 87, 24.

<sup>4</sup> *Lexx.*, I. c., modern: Mercier p. 382.

<sup>5</sup> *Zuh.* 16, 53 = ed. *LAND.* 91, 3 = *Maid.* II 688, 334 = (*Kairo*) II 178, 21; *Muḥaṣṣaṣ* XXVI 73 = (*THORB.*) 25, 73; *Muḥaṣṣaṣ* XXXV 1 = (*Kairo*) I 73, 11; *Hass.* b. *Tāb.* 4, 25.

<sup>6</sup> *Aḥt.* 89, 1; *Ibn ʿKais ar-Ruḥ.* 32, 20.

<sup>7</sup> *Lis.* VII 129, 11 seqq.; *Tāʾ* III 623, paen. seqq.

<sup>8</sup> *Dictionaries*, I. c.; *Lis.* XIII 140, 21.

<sup>9</sup> *Maid.* (*Kairo*) II 164, 8 schol.; *Baid.* to *sūra* 25, 40; *Muḥaṣṣaṣ* X 44, 17.

<sup>10</sup> *Dictionaries*, I. c.; *Ḥarīrī*, *Durra*, 167, 5 (after *Ḥurʿān* 9, 110); in a verse in MEHREN, *Rhet.*, 177.

<sup>11</sup> *Naḥ.* 857, 5.

<sup>12</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 44, 5 a f.; *Lis.* VIII 352, 15 seqq.; *Tāʾ* IV 429, paen. seqq.; *Asās*, s. v.

بئر قِيَامَة from this root, as well as بئر قِيَامَة الجُول “well which collapses, or whose wall falls in”. The statement in *Tāğ* والانتقياض will probably have arisen from the anonymous rağaz verse: كَثُرَ الْمَاءُ فِي الْبَيْرِ حَتَّى كَادَ يَهْدِمُهَا “he was so swollen up that he threatened to collapse”.

انْقَاضٌ and تَقْيِصٌ are synonyms of قِيس V and VII: “the wall of the well collapsed”.

غَضَفٌ V<sup>2</sup> and VII<sup>3</sup> mean “to crumble, to collapse”.

حُسُوفٌ (i), inf. حُسُوفٌ, and VII mean “sank into the earth with everything that was on it, the well with its casing fell in”<sup>4</sup>.

صَتَعَ (a), inf. صَتَعَ, and تَجَجَّحٌ<sup>5</sup> are transcribed by *inhāra*; انْهَارٌ<sup>7</sup>, med. *w*, by *tahaddama*.

The meaning of تَجَجَّفٌ is somewhat different, although al-Ašmaʿī compares it *Lis.* XI 225, 2 with *inhāsafa. talağğafa* means “to have the sides washed away (by water), to spread”, when speaking of a cavity or grotto, and so also of a well shaft. This meaning is shown in *Yāk.* II 556, 5. The neuter root لِحَفَّتِ الْبَيْرُ (a), inf. لِحَفٌ<sup>8</sup>, is used in the same way. Both expressions can, however, also be used when the side walls have been dug out by man. The II. form لِحَفٌ functions transitively “fodit in lateribus putei”.<sup>9</sup> The inf. of the neuter root, لِحَفٌ, pl. أَلْجَافٌ means a “niche in the wall of the well”<sup>10</sup>. بئر لِحَفَاءٍ is in accordance therewith “a well in the shaft of which a niche or side cavity has been washed or dug out”<sup>11</sup>.

*talağğafa* is also found in Ibn Duraid’s<sup>12</sup> explanation of the word تَكَيَّفَتِ الْبَيْرُ: “the well had niches, cavities in the shaft”:

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, l. c.; *Lis.* IX 91, 16 seqq.; cf. *Tāğ* V 81, 19 seq.

<sup>2</sup> *Lis.* XI 175, 1 seqq.; *Tāğ* VI 212, 14; *Hud.* 24, 5; *Naḥ.* 857, 5.

<sup>3</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 44, ult.; *Lis.*, *Tāğ*, l. c.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 44, ult.; Muṭarrizī, s. v.; Baid̲ to the word *ar-Rass* in *sūra* 25. 40.

<sup>5</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 44, 5 a f.; *Lis.* X 71, 19; *Tāğ* V, 415, 10.

<sup>6</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 44, 4 a f.; *Lis.* III 490, 12; *Tāğ* II 255, 29; *Muğmal*, s. v.

<sup>7</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, l. c.; *Lis.* VI 437, 10; *Tāğ* III 512, 5.

<sup>8</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 41, 13 seqq.; *Lis.* XI 224, 18 seq.; ult.; *Tāğ* VI 243, 27 and 32.

<sup>9</sup> FREYTAG, s. v.; *Asās*, s. v.; *lağğafa* of a wild ox: *Lis.* XI 224, 20; XV 308, 11.

<sup>10</sup> Note *Lis.* XI 228, 23; *Hātim* 38, 5: here, with *qāl* ‘alğāf is meant a side grave; SCHULTHESS translates badly when he says “eine Stelle, wo der Boden ausgegraben war”.

<sup>11</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, dictionaries, l. c.

<sup>12</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 41, 18; *Lis.* IX 222, 5; *Tāğ* VI 242, 13.

cf. FREYTAG "exesit aqua putei inferiores partes". For لَقَف see below (see Index).

e) *Establishment of New and Re-establishment of Old Wells.*

Up to the present, while considering the construction of the well, we have assumed a new one being established. We did this in order to learn all the details of construction. In most instances, however, it is a matter of travellers and troupes of Bedouins repairing old wells which have become useless through storm and neglect. It can, therefore, be understood that Arabic possesses a number of expressions which differentiate between newly laid wells and old repaired ones. حَلِيقَةٌ, as can be seen from the two explanations a) "a well at the time when it is dug" and b) "a well without water", is to be supposed as "a well still in the making"<sup>1</sup>. A رَكْبَةٌ حَفِيرَةٌ (and حَفَرٌ also) is, according to *Tāğ* III 153, 6, a "newly dug well", for that is what is meant by the note بَدِيعٌ (أَيُّ), according to al-Ḥalīl's<sup>2</sup> explanation: بَدَعَ الرِّكْبَةَ (a), inf. بَدَعَ, and VIII<sup>4</sup> "he dug a new well". The expression بَشْرٌ بَدِيعٌ is synonymous. According to another interpretation, the last named expression is, however, supposed to mean "a well which was dug in post-Islamic times" or "which was established in unclaimed territory". At any rate, it can be seen from all these individual references that the kernel of the meaning lies in the newly established well. As a by-form of بَدِيعٌ, we often meet بَدِيٌّ, e. g. in the Ḥadīṭ of Ibn al-Musaiyib (at the same *Tāğ* passage). Abū 'Ubaida, l. c., gives as the plural of the word بُودَانٌ, which, perhaps, originated through metathesis and assimilation as follows: <`buḡdān, <`buiḡdān, <`budiān, <`bud'ān (see LANE, s. بَدِيعٌ).

The antithesis of *badī'* is حَفِيَّةٌ "well which has become choked through disuse, but which has been dug out again and put in order",

<sup>1</sup> *Tāğ* VI 336, 21 seq.; *Lis.* XI 375, 16 seqq; *Muḥaṣṣaṣ* X 40, 2; 48, 3 a f.

<sup>2</sup> *Lis.* IX 351, 3 a f. حَدِيثَةُ الْحَفَرِ; *Muḥaṣṣaṣ* X 42, 6.

<sup>3</sup> *Lis.*, l. c.; *Tāğ* V 271, 22.

<sup>4</sup> *Asās. Muḡmal*, s. v.

<sup>5</sup> *Tāğ* I 43, 26 seqq.: "if thou thyself hast dug it out"; *Lis.* I 20, 16 seqq.; ult.; *Yāq.* IV 157, 3.

<sup>6</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 45, ult.; *Tāğ* I 43, 29: فَإِنْ أَصْبَحَتْهَا قَدْ حُفِرَتْ قَبْلَكَ فَبِئْسَ حَفِيَّةٌ; *Tāğ* X 117, 19; *Lis.* XVIII 256, 16; 259. 4 a f.; *Bakrī* 324.

pl. حَفِيَّات and خَفَايا. The second meaning of the word "a deep well (whose water is invisible)" gives the clue to the derivation from حَفَى (a) "to be imperceptible". اُخْتَفَى,<sup>1</sup> "dug out again a choked up well" belongs to *ḥafīya*.

The numerous expressions connected therewith, which we are about to examine, point to the fact that it was quite customary to repair old wells. The object of such work is of course generally a well belonging to him who repairs it, or else a well "from which nobody draws water, or which has been neglected, because its owner has died" بئرٌ مُعَطَّلَةٌ<sup>2</sup>.

The first thing to do, to make choked-up wells usable again, is to clear away the sand and the earth from the shaft. In the same way as when it was originally dug, this is done with the hands: تَنَكَّلَ (i; thus *Lis.* and — on its basis? — *Kām.*; according to Abū 'Ubaid, *Muḥaṣṣaṣ* X 45, 2, with u in the impf.; *Gauh.* and *Tāğ* give no reference), inf. تَنَكَّلُ<sup>3</sup> "to remove the rubbish from the well"; *Lis.* and *Tāğ* also allow the use of IV in the same sense. The "earth thus brought out" is called تَنْبِيكَةٌ and تَنْبَالَةٌ<sup>4</sup>; *naṭile*, „durch den aus dem Brunnen ausgehobenen Schutt erhöhtes Gelände“, see *Islam* V 118.

„To dig out by hand (especially earth which has fallen into the well)" is called كَبَّتَ (u), inf. كَبَّتْ<sup>5</sup>; the name for this earth is كَبِيثٌ, pl. كَبَائِثٌ<sup>6</sup>, نَجِيثَةٌ and نَجِيثٌ also denote "the refuse brought up from the well" (*Lis.* III 16, 11 seq.; *Tāğ* I 649, 3 a f. seq.); on the other hand, the verb does not appear to have come down to us in the same meaning (contradicting FREYTAG).

<sup>1</sup> *Muṣṣal*, Faiy, s. v.; *Nak.* 214, 12.

<sup>2</sup> *Lis.* XIII 481, 14 seqq.; *Tāğ* VIII 23, 31 seq.; *Kur'ān* 22, 44; *Hamd.* 200, 25 and 66, 3; *Maid.* I 749, 118; *Balāḍ.*, Gloss.

<sup>3</sup> *Lis.* XIV 168, 11 seqq.; *Tāğ* VIII 127, 10; *Muḥaṣṣaṣ* X 45, 2; *Chron. M.* I 437, 11 and 15; 441, 5 and 10.

<sup>4</sup> Both forms: *Muḥaṣṣaṣ*, *Lis.*, *Tāğ*, l. c.; FREYTAG's تَنْبَالَةٌ is merely a mistake for the well-known form *fu'āla*.

<sup>5</sup> Originally of an animal in a cave; in this meaning: *Hut.* 51, 5. In our sense: *Lis.* III 14, 11 seqq.; *Tāğ* I 649, 1 seqq.; *Asās*, s. v.; *Imrlk.* 31, 5 (= ed. de SLANE, p. 34, 1; *naṭīlāt*); *Yāk.* I 148, 10; *Lis.* XVIII 193, 6.

<sup>6</sup> *Lexx.*, l. c.; *Muḥaṣṣaṣ* X 45, 2; *Nak.* 873, 15.

<sup>7</sup> *Lis.* III 14, 17; *Tāğ*, l. c.; *Asās*, s. v.; BRONNLE, *Monuments*, III 205, 16; *Kāmil* 255, 6.

نَبَشَ (u), inf. نَبَشُ is usually taken as identical with *nabaṭa*<sup>1</sup>, but the shades of meaning seem to me to vary a little: "brought or dug out again with his hand something which had been hidden". It is generally used for re-opening a grave, see DOZY; Hār., *Mu'all.* 30; *Naḥ.* 513, 6; NÖLD., *Del.*, 44, 11). I do not know of a single passage where the word is used unobjectionably of a well, for even in Ḳazwīnī I 404, 13, the matter in question is a grave, although it is called *bi'r*. In spite of this LANE says s. v., apparently influenced by al-Azhari's *Tahḍīb al-luḡa* and also by FREYTAG: نَبِيشَة "earth extracted (from a well or burrow or the like)".

When the digging reaches a greater depth, it is no longer possible to throw the earth directly over the top. A "leather basket" حَفْص<sup>2</sup>, pl. pauc. أَحْفَاص<sup>2</sup>, mult. حُفُوص<sup>2</sup> is then used as a means of transport. A basket for the same purpose, but made of palm leaves, is called مِشَاة<sup>3</sup>. It is "the instrument by means of which one or two سَأَو of rubbish are brought up to the surface from the well". سَأَو is thus already defined as "the amount of refuse which fills one (or half a) basket"<sup>4</sup>. سَأَو tert. و, inf. سَأَو means, therefore, "to draw up a basketful (resp. two baskets) of earth or mud"<sup>5</sup>. The *miš'āt* is especially used for cleaning a well, about which we are about to speak. Abū 'Ubad gives us the commonest word for it, when he says<sup>6</sup>: سَأَوْتُ الْبِئْرَ تَقْيَتَهَا. II تَقَى "to clean (the well)"<sup>7</sup> comprises the removal of the mud and dirt, after the earth which had choked it up, has already been dug out. This is a measure which is also necessary with wells continually in use, and is generally done in the spring<sup>8</sup>. The water is stirred up in order to wash all particles of dirt from the bottom and sides, and this dirty water is then totally emptied from the well. If the well be shallow, a man climbs in and does

<sup>1</sup> See *Lis.* VIII 242, 6 seqq.; *Tāẓ* IV 353. 13 seqq.

<sup>2</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 45, 17; Ibn Dur., *Ist.*, 72, 10; *Muḡmal*, s. v.; *Ham.* 410. 6; from this passage: FREYTAG, *Einl.*, 217. 4 a f.

<sup>3</sup> *Lis.* XIX 146, 15 and 147, 1 seq.; *Tāẓ* X 192, 5; *Muḥaṣṣaṣ* X 45. 7; *Lis.* X 31. 12.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, Lexx., l. c.; schol. to *Šammāl* p. 16, v. 2.

<sup>5</sup> *Lis.* XIX 146, paen.; *Tāẓ* X 192. 10.

<sup>6</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, l. c.

<sup>7</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 45. 1; *Lis.* XI 23, 2 seq.; الْمُنْقَى there as well.

<sup>8</sup> Cf. SNOUCK HURGRONJIE in *ZA* XXVI, p. 224.



this with his hands<sup>1</sup>, otherwise a stone fastened to a rope is let down and the waters are stirred with that. This stone is called رِجَام<sup>2</sup> and is explained by مِرْجَاس<sup>3</sup>, which has the same meaning. The ordinary bucket كَلْبُو<sup>4</sup> or the above mentioned حَفْص is used for bringing the mud to the surface. Further expressions for cleaning are:

a) جَلَّزَ (a), inf. جَلَّزَ, and VIII "to remove mud and water from the well"<sup>5</sup>. The further meaning of the word "almost or completely to empty"<sup>6</sup> confirms the method of cleansing just given. *ḡahara* has remained in several dialects in the meaning of "to cleanse", cf. LANDB., *Ḥadr.*, 254; MERCIER 337.

b) جَشَّى (u), inf. جَشَّى; as it is paraphrased<sup>7</sup> by "to sweep out, to cleanse", it is obvious that the last scrapings and clearing-up are meant. The scholiast defines the word in Ṣaḥr's line *Hud.* 18, 13 as follows: *al-ḡašš* is the "extraction of the mud from the well, until it is clean".

c) حَمَّ (u), inf. حَمَّ and VIII "to sweep out (the well)"<sup>8</sup>, with the nomen (of the form فُعَالَة denoting small pieces which are thrown away) حُمَامَة<sup>8</sup> "the sweepings of the well".

<sup>1</sup> *Naḳ.* 535, 6.

<sup>2</sup> *Muḥassas* X 2, 2 seqq.; a verse in *Lis.* XV 119, ult. = *Tāḡ* VIII 305, 23. We are told in the dictionaries, e. g., *Gauh.*, s. v., that "the *riḡīm* is occasionally fixed to the wooden prop of the bucket (see p. 356 seq.) in order to accelerate its downward movement" (cf. *Yāḳ.* II 754, 2; *Fikḥ al-luḡa* 307, 5). The consequence is of course that the drawing gets the more difficult, the weight of the stone being added to that of the bucket.

<sup>3</sup> *Fikḥ al-luḡa* 306, 8 seqq.; *Lis.* VII 399, 19 seqq.; *Tāḡ* IV 159, 34 seqq.; besides this, *mirḡās* has still another meaning: the stone is cast into the well in order to find out from the sound whether there is water or not, or else, how deep it is; hereto: رَجَسَ (u), inf. رَجَسَ I and IV "to measure with the *mirḡās* the depth of the water in the well". مِرْدَاس and مِرْدَاس "watertesting stone" [which naturally are connected with it (FISCHER)], are often interchangeable with *mirḡās*, *Lis.* VII 400, 3 seqq.; *Tāḡ* IV 160, 24; *Fikḥ al-luḡa* 306, 6 seqq.; *Furūḡ* No. 1252; *Ḥam.* 214, 13 seqq.

<sup>4</sup> See 359; thus *Hud.* 18, 13.

<sup>5</sup> *Muḥassas* X 45, 6; *Lis.* V 222, 3 a f.; *Tāḡ* III 114, 23 seqq.; *Naḳ.* 602, 13; the last quotation shows that the digging out of earth which has stopped up a well, can also be understood under *ḡahara*—as the original meaning of the root makes one expect. For this reason it is possible to say: حَفَرَ حَتَّى جَمَرَ "he dug (the well) until he reached water".

<sup>6</sup> *Lexx.*, l. c.; *Tahḡīb* 677, 3; *Muḥassas* X 39, 3 a f.; *Muḡmal*, s. v.

<sup>7</sup> *Muḥassas* X 45, 4 a f.; *Lis.* VIII 162, 6; *Tāḡ* IV 288, 37 seqq.

<sup>8</sup> *Muḥassas* X 45, 5; *Asās*, s. v.; *Lis.* XV 80, 5 seqq.; *Tāḡ* VIII 283, 19 seqq.

## II. DESIGNATIONS OF THE WELL.

## a) NOUNS.

Now that we are well acquainted with the construction and appearance of an old Arabic well, we will begin to discuss the various designations for it. In doing this, however, we must differentiate between those expressions which are real designations, nouns, and those which are only descriptive adjectives, epithets, i. e., metonyms.

Among the former let us begin with the commonest word of all, a word which we have already met so often: بئر. It is recognised as Semitic (Hebrew בַּיַּר, Aram. ܒܝܪ, Accad. būru), and in spite of its masculine form has been treated as feminine since the very beginning of Semitic times<sup>1</sup>. This hereditary gender has been retained in Arabic throughout<sup>2</sup>; cf. *Lis.* V 98, 9; *Tāğ* III 23, 23; further, e. g., *Nağ.* 13, ult.; *Hamdānī* 200, 25; *Yāğ.* I 432, 5; *Bakrī* 569, 14. It should be mentioned here that *bī'r* is in every way the most comprehensive word for the well; any well, whatever its shape or form, can be called thus, and it is, therefore, no wonder that *bī'r* appears most often in texts, commentaries and lexicographic works as the designation for a well; in the last named it almost always appears as the genus proximum in the definitions of its synonyms. Already on p. 48 seqq. of the Introduction we remarked that *bī'r* comprises much more than we understand by "well". Owing to its frequency there is no object in my giving all the passages for *bī'r* accessible to me; I shall be content with enumerating<sup>3</sup> a few from the more ancient language. In modern dialects, the word has everywhere<sup>4</sup> the form

<sup>1</sup> See the individual languages.

<sup>2</sup> Prof. FISCHER has drawn my attention to the *Leipziger Semitist. Studien* IV 177, 9, according to which *bī'r* is masculine in the Arabic of the 'Irāk of to-day.

<sup>3</sup> 'Ant. 21, 73; *Mufaḍḍ.* CXXII 11 = (Kairo) II 97, 12; *Ham.* 292, 16; *Buḥ.* II 196, 7; *Nağ.* 13, ult.; *Yāğ.* II 63, 2; *Chron. M.* I, 437. 1.

<sup>4</sup> In Neğd: *Islam* IV 316; in Mecca: SNOUCK, *Mekka* I 8, note 1; in Petr. Arabia: MUSIL III 13; in Syria: *ZDPV* XXI 135; 131; in 'Irāk: MEISSNER, *Neuar. Gesch.* I 115a; in Southern Arabia: *ZA* XXVI 224; in Egypt: SEETZEN, *Reisen*, IV 457; in Tripolis: STUMME, *Märchen und Gedichte*, No. 10; in Algeria: STUHLMANN, *Aures*, 190; in Morocco: FISCHER, *Sprichwörter* No. 60; etc. etc.

*bīr*. This pronunciation already appears in the popular language during the classical period, cf. p. 49 note 2 and كَبَّار p. 73; further the pl. أَكْبَار Yāḳ. IV 695, 10; *Chron. M.* I 439, 9; II 342, 9; Faiy., s. v.; see BROCK., *Grundr.*, I 432. Regular plurals to be mentioned are: a) pauc. <sup>1</sup> أَبْوَر <sup>2</sup> أَبَّار, which phonetically—BROCK., *Grundr.*, I 240 seq.—can become أَبَار <sup>4</sup>; that this transition was not necessary is shown, e. g., by Faiy., s. v.: وَمِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَقْلِبُ الْهَمْزَةَ الَّتِي هِيَ عَيْنٌ وَالْكَلِمَةَ وَيَقْدِمُهَا عَلَى الْبَاءِ وَيَقُولُ أَبَّار فَتَجْتَمِعُ هَمْزَتَانِ فَتُقْلَبُ الثَّانِيَةُ أَلْفًا; b) mult. بِغَار <sup>5</sup>.

A word which is nearly as common, is قَلِيب. The expression springs from the *l* *qalb* "to turn round" and has, perhaps, originally the meaning of a passive quasi-participle: "thrown around (earth)". Curiously enough, according to HESS, *Islam* IV 316, the modern *dzelib* in Neḡd is the expression of the Ḥaḍaris in contrast with the word *bīr* of the Bedouins. MUSIL II 13 does not give any such differentiation, nor have we been able to confirm it from the classics. Lines like 'Alḳ. 2, 7; Yāḳ. I 116, 1 (see p. 62) and the proverb: لَا تَبُولُ فِي قَلِيبٍ قَدْ شَرِبْتَ مِنْهُ "urinate not in a well from which you have drunk" <sup>6</sup> presuppose the conditions of nomad Bedouins. Abū 'Ubaid' affirms that *qalib* is an "āḍite well in the desert the owners and diggers of which are unknown". We can only agree conditionally, i. e., when *qalib* forms the contrast to كَبْدَى <sup>8</sup>. The pretension that it

<sup>1</sup> *Chron. M.* II 120, 19 seq. is a striking example of the fact that the form *af'āl* does not always comprise a number under 10: وَجُمْلَةُ الْآبَارِ..... ثَمَانٍ وَخَمْسُونَ بِئْرًا.

<sup>2</sup> *Muḥasṣaṣ* X 34, 13; *Hamdānī* 239, 15.

<sup>3</sup> *Naḳ.* 602, ult.; 881. 8; ad 1011, v. 56; Yāḳ. I 55, 6; 430, 5; IV 804, 13; *Chron. M.* I 440, 13.

<sup>4</sup> *Muḥasṣaṣ* X 34, 14; *lexx.* l. c.; Yāḳ. I 56, 6; 430, 5; Ya'qūbī 313, 4; *Chron. M.* I 436, 15 and often elsewhere, if one may recognize this from in آبار, being written, instead of أَبَّار, in the passages mentioned in note 3. I have not come across the form أَبَّر (LANE, s. v.).

<sup>5</sup> *Muḥasṣaṣ* X 34, 13; *lexx.* l. c.: in modern Arabic *ZDPV* XXI, 131; *Islam* IV 316. From this, *biāra* has been newly formed in the proper name *ṣāḍī al-biāra*, see FLEISCHER in SEETZEN IV 412.

<sup>6</sup> *Maid.* II 482 270 = ed. *Kairo* II 108, 15.

<sup>7</sup> *Ḡauh.*, s. v.; *Lis.* II 182, ult.; *Tāḏ.* I 437, paen.

<sup>8</sup> Cf. p. 317; *Tāḏ.* I 43, 28.

is always an "ādite well", i. e., pre-Islamic, is unjustified at least as far as some dialects are concerned. Not only do Ibn Duraid, *Ist.*, 120, paen. and Faiy., s. v., call it "well" plain and simple, and does Šimr<sup>1</sup> emphatically declare that the word is not confined to 'ādite wells, but the manifold connection القليب العاري<sup>2</sup> points to the fact that this conception did not originate eo ipso from it, but the secondary meaning "ādite" will be adduced from this very connection. Again in 'Alk. 2, 7, mention is made of the "demarcation" (i. e. digging, see Hal. al-Aḥm. p. 42) of a *ḡalīb*. Against the second part of Abū 'Ubaid's definition the tradition may be quoted according to which the Prophet has said of the *bi'r Rūma* in Medina: نِعَم<sup>3</sup> القليب قليب المُرْنِي, in which the owner of the well is clearly mentioned. The well, however, near which the Battle of Bedr took place, and into which the bodies of the slaughtered unbelievers were cast, is usually called قَلِيبٌ بَدْر<sup>4</sup>, and this does not necessarily preclude the explanation of a well in the desert, because normally Bedr is nothing more than a resting place for caravans; cf. SPRENGER, *Moh.*, III 112 and Yāq. I 524, 15, who merely calls it a watering place. Finally many authors assert that *ḡalīb* can only mean an uncased well<sup>5</sup>. According to the etymology given, this is what is to be expected and I have been unable to find a passage which requires the translation of encased well, whereas several<sup>6</sup> do require the former interpretation, in spite of the definition of other philologists who explain it as a "well, without taking into consideration whether it be encased or not"<sup>7</sup>. The fact of the matter is that the meaning of the word differed in different dialects. The gender is also subject to this different treatment. Although generally masculine<sup>8</sup>, it sometimes

<sup>1</sup> Yāq. IV 157, 3 seq.

<sup>2</sup> Kuṭaiyir's line: *Lis.* II 183, 7 (see above p. 57); Kuṭāmi I, 15.

<sup>3</sup> Yāq. I 432, 6.

<sup>4</sup> Ibn Hiš. 613, 7; 634, 2; Buḥ. I 71, 15; 141, 8; 345, 7; II 231, 17.

<sup>5</sup> *Asās*, s. v.; *Lis.* II 182, paen.

<sup>6</sup> 'Alk. 2, 7; Yāq. I 116, 1; Țar. 8, 7 (ed. SELIGSOHN 17, 7); Kuṭāmi I, 15; further *ḡalīb Badr*, since this is called *raḡīya* by Ḥamza b. 'Abd al-Muṭṭalib in NOLD., *Del.*, 64, 5.

<sup>7</sup> Besides the dictionaries Yāq. IV 157, top.

<sup>8</sup> The proverb quoted above; a *raḡaz* line in HOWELL I 273 bottom; see p. 350 the line mentioned s. v. *sukḡ*, in which case the variant in az-Zamaḡṣarī is, it is true, fem.; *Lis.* XIII 9, 9; Faiy., s. v.

appears as feminine<sup>1</sup> under the influence of the synonymous *bi'r*. Some authorities affirm, not very convincingly, that those dialects which consider *kalīb* feminine, form the pl. قُلُوبٌ<sup>2</sup>, while those which look on it as masculine, form the pl. pauc. أَقْلَبَةٌ<sup>3</sup> and mult. قُلُوبٌ<sup>4</sup>; an unusual plural form is قُلُبَانٌ<sup>5</sup>. أَقْلَابٌ and قَلْبَةٌ<sup>6</sup> are found under Sibawaih's authority *Muḥaṣṣas* X 34, 17.

رَكِيَّةٌ is apparently derived from the root رَكَ "to dig", but I have as yet been unable to trace this as a verb in Arabic literature. When a well is denoted as رَكِيَّةٌ, it implies that it "contains water, be it much or little"<sup>6</sup>. This additional note is shown by passages like: NÖLD., *Del.*, 64, 5 = Ibn Hiš. 516, 7, since, according to SPRENGER, *Moh.*, III 118, the Muslims had choked up all other wells and had only left open that necessary for their own needs; *Ham.* 291, last line; further examples: NÖLD., *Beitr.*, 133, v. 2; *Ham.* 15, 12; Buḥ. II 376, 3; BRONNLE, *Mouuments*, III 201, 5. Much more usual is the coll. رَكِي, of which the former is the nom. unit.<sup>7</sup> The preference for the use of the coll. may be understood, when one remembers the words on p. 59 seq., and in this sense, also the reference in *Tāğ* X 155, 25 may be believed that *rakīy* can occur as a singular as well as a plural form (see LANE, s. v.). At the same time it confirms the conjecture that the word denotes a well without casing<sup>8</sup>, for if a well had once been walled round, the people would have contented themselves therewith and only have dug further openings in the direst

<sup>1</sup> Yāq. I 116, 1; Zamahš., *Lex.*, 158, 6; Buḥ. II 420, 10; on the other hand هِي to Tar. 17, 7 (ed. SELIGS.) is probably only the result of the feminine word *bi'r*, which follows.

<sup>2</sup> Tar. 8, 7; Aḥt. 188, 1; *Lis.* III 183, 7; Kuṭāmī I, 15; Yāq. IV, 156, ult.

<sup>3</sup> Ant. 6, 2; Šammāḥ p. 101, 4 = GEYER, *Dij.*, 46, 16.

<sup>4</sup> Yāq. I 341, 10; IV 958, 9; IV 375, 13 (all prose); confirmed by the metre: Yāq. IV 650, 19.

<sup>5</sup> *Tāğ* I 43, 31 (text); this form prevails in Neḡd to-day, see HESS, *Islam* IV 316: *ṣalībān*.

<sup>6</sup> Ḥarīrī, *Durra*, 18, paen; *Fikḥ al-luḡa* 16, 8 seq.; 288, 13; JACOB, *Beduinenleben*, 169, note 2.

<sup>7</sup> Sib. II 203, ult.

<sup>8</sup> According to LANE in az-Zamahšarī's *Muḥaddima*; cf. *Naḥ.* 75, 18. On the other hand in Yāq. II 811, 16 رَكِيَّةٌ لُفْمَانٌ has become a proper name, which was retained, after the shaft had been lined with brick.

necessity. رَكْبِي is found for certain with a singular meaning: *Naḳ.* 75, 18; 535, 6; *Ham.* 790, v. 1; *Buḥ.* II 329, 19 (for the parallel *Ḥadīṭ* has رَكْبِيَّة 376, 3); possible singular: *Naḳ.* 1022, 10; plural meaning for certain: *Ḥuṭ.* 33, 18; *Ham.* 789, v. 3; *Zamaḥš., Lex.* 103, 9; possible plural: *Mufaḍḍ.* LXIV 2 = (*Kairo*) II 29, 6. Uncertain passages are: *Yāk.* I 587, 17; III 906, 5. It is very difficult to decide with certainty between the coll. رَكْبِي and the pl. رُكْبِي (n. f. *fu'ūl*). As collective nouns of this kind can have accompanying adjectives in the masc. and fem. sing., pl. san. fem., or inner pl.<sup>1</sup>, we are deprived of the critical faculty to decide whether the word be coll. or plural and have either to fall back on tradition, which is often unreliable, or else on to subjective perception. In an instance like *Bakrī* 847, 18, I myself would decide in favour of the coll. رَكْبِي معروفة "a well-known well site", on the other hand read *Yāk.* IV 375, 13: هِيَ كَثِيرَةُ الرُّكْبِيِّ وَالْقُلْبِ " (Lina) is rich in wells containing water and wells (which are accessible to everyone)". رُكْبِي fits better *Šammāh* p. 44, 2 = *Gamlh.* 155, 2. Another common plural is رُكْبَايَا<sup>2</sup> and, finally, رَكْبِيَّات also occurs<sup>3</sup>.

How close is the connection between the expressions as yet considered, and the following جُفْر. can be seen from the fact that it appears in the place of *ḳalīb Badr*, where we also met *rakīya*<sup>4</sup>. *ḡafr* is found in *Ibn Hiš.* 516, 11 = *NÖLD., Del.*, 64, 9 and *Ḥass. b. Ṭāb.* 214, 9. Again the sources vary a little in fixing its exact meaning, but this much is certain that it denotes a wide well which is entirely without casing or only partly encased<sup>5</sup>. The question, however, is how the adjective "wide" should be understood, whether it means a wide mouth—thus at *Tibrīzī* to *Tahḍīb* 558, 4—or, as the commentary to *Hud.* 24, 5 understands it, "widening towards the bottom"<sup>6</sup>. As it is compared to a grave. *Aḥṭ.* p. 81, 2, the latter

<sup>1</sup> See *WRIGHT* II 273 D seq.

<sup>2</sup> *Ḥuṭ.* 24, 4; *Yāk.* IV 61, 20; 375, 11.

<sup>3</sup> *Yāk.* III 709, 10; *NÖLD., Beitr.*, 50, v. 4 a f = *Šammāh* 104, v. 2 = *GEYER, Dij.*, 48, 10; about *Yāk.* III 905, 22, see above p. 50.

<sup>4</sup> *Bi'r* also occurs: *Ibn Hiš.* 516, 19.

<sup>5</sup> *Muḥasṣaṣ* X 35, 11; *Asās, Muṣmaḥ*, Faiy., s. v.; *Ibn Dur., Ist.*, 198, 8; *Lis.* V 213, 21 seq.; *Tāz.* III 105, 3 seq., where جُفْرَة is also mentioned.

<sup>6</sup> *Aḥṭ.* 52, 6, note b).

explanation is preferable. According to others, a جَفْر is supposed to be "shallow, not deep" (قريبة الفجر)<sup>1</sup>. As the latter controversies are not discussed in the lexicons, we can consider them as fairly unimportant. جَفْر, which is masc.<sup>2</sup> is found: Hātim 19, 2; 32. 3 = Tahqīb 558, 4; Nāḩ. 648. 17; 857 5; 1099. 8; Hum. 24. 5; Kuṭāmī 24. 1; NOLD., Beitr., 133. v. 2; Yāḩ. III 365. 3. The plurales pauc. دَجَفَار, mult. جَفَار<sup>3</sup> are formed from this word.

جَفْر<sup>4</sup> is intimately connected with the graphic picture of جَفْر, with which, therefore, at times it is interchanged: Lis. XV 356, 20 as against Tāḩ IX 15. 10. حَفِير and حَفِيرَة can stand for ḩafār. If we look at the root, already known to us (see p. 61 seq.), we find that the original meaning of these new designations for a well is again "that which is dug out (sc. from the earth)", in which sense the words still appear: حَفْر Aḩṭ. p. 100, 7; حَفِير (ḩarīr) Nāḩ. 13. ult. = Yāḩ. I 431. 17; in the context Tāḩ, s. v. صِنُو. Apart from the pregnant meaning given on p. 317, all the forms mean "an extraordinarily wide-established well"<sup>5</sup>. The plural of ḩafār is أَحْفَار<sup>6</sup>, that of ḩafīra حَفَائِر<sup>7</sup>.

The chief meaning of جَد is "well in a neighbourhood abounding in forage"<sup>8</sup>. From the very earliest times, people lingered longest in spots which had been favoured by nature, so that wells were dug

<sup>1</sup> Tahqīb 558, 7; Yāḩ. II 89, 4; Muṣṭarab 105, 1.

<sup>2</sup> Faiy., s. v.; lexx., Muḩaṣṣas, Tahqīb, l. c. The 3rd fem. sing., however, occurs in the Muṣṭarab 105, 2, and is made sure by the suffixed pronoun of the words: أَتَيْهَا لَا تَبْلُغُ; الأَرْشِيَّة must naturally be read in the text, without taṣāḩid.

<sup>3</sup> Aḩṭ. 81, 2; ḩazwīnī I 181, 3.

<sup>4</sup> Huṭ. 33, 19; Muṣṭarab. CXXIV 27 = (Kairo) II 101, 9; Yāḩ. II 89, 4.

<sup>5</sup> Lis. V 280, 15 seqq.; occasionally جَفْر: Tāḩ III 151, 16 seq.; Yāḩ. III 95. 21.

<sup>6</sup> Lexx., l. c.; Muṣṭarab 138, ult.; Yāḩ. I 153, 16 seq.; II 294, 2; ḩafār alone: Muḩaṣṣas X 36. paen.; 47 bottom; Nāḩ. 593, 1; Hum. 15. 16; ḩafīr alone: Yāḩ. I 432, 8; modern ḩafīra: MUSIL III 13.

<sup>7</sup> Yāḩ. I 153, 16; further the pl. pl. أَحْفَائِر occurs in the lexx.

<sup>8</sup> Yāḩ. II 293, 9; 820, 15 seq.; III 871, 3 (dug out earth).

<sup>9</sup> See the explanations: Faiy., s. v.; Muḩaṣṣas X 35, 14; Fikḩ al-ḩuṣṣa 289, 1; Muṣṭarab 24. 1; Ibn Dur., Ist., 294, 14; Lis. IV 80, 18; Tāḩ II 313, ult. Examples: an Naḩāṭ in ZDMG LIV 428, 2; FREYTAG, Versh., 500 in the middle; ad Mu'all Zuh. RESCHER) v. 5, towards the end.

by successive generations; it is, therefore, quite easy to understand how the meaning of the word gradually developed into "old well"<sup>1</sup>. In the same way the third interpretation "well rich in water"<sup>2</sup> is already implied in the first, for good pasture land can only thrive, if sufficient (subterraneous) water is to be had: thus these shades of meaning could develop without any difficulty. A derivation for the statement "well poor in water"<sup>3</sup> would be much more difficult; it seems to me—should this meaning not be due to the inaccurate knowledge of the lexicographers—that this is a case of using the word per antiphrasin<sup>4</sup>, in order to avoid mentioning a bad omen; for the water question was sufficiently serious for the Bedouins to prevent any danger accruing to the tribes from ominous expressions. A suggestive *ṣunn*<sup>5</sup> was added to denote this antiphrasis, although this *ṣudd* could, probably, also be used without the addition. The word is generally masculine<sup>6</sup> and forms its plural *ʿajḍād*<sup>7</sup>.

If the meaning "well in a well-pastured place"<sup>8</sup> also be attributed to the word *ḡṭ*, this should rather be considered as a mistaken transmission of *ḡḍ* than as a peculiarity of a special dialect, more especially as none of the lexicons adds: *wa-ḥiya luḡa*, and it is only qualified by the doubtful *wa-ḫīla* in *Lis*. In any case, it is a borrowed word<sup>9</sup> and came to the Arabs already with the meaning

<sup>1</sup> Yāq. II 38, paen.; schol. to Aḥṭal 81, 3 (where in spite of the uncertainty of the commentator the name of a place is meant).

<sup>2</sup> Besides the dictionaries *Naḥ* 33, note 5.

<sup>3</sup> See the lexx.

<sup>4</sup> Cf. MARÇAIS in *Orientalische Studien* 425 seqq.; FISCHER, "Baṣīr per antiphrasin = blind" *ZDMG* LXI 425 seqq., 751 seq.; NOLDEKE, *Neue Beitr.*, e. 67 seqq., etc.

<sup>5</sup> Aḥṭ. 92, 1; al-A'sā, e. g., in Ibn Dur., *Isṭ*, 294, 15.

<sup>6</sup> See the relat. *al-ḏī* in al-A'sā's line; the suffix *ḍ*—referring to *ḡḍ* in the line of ar-Rā'i in Ibn Kṭaiba, *Adab al-Kātib*, p. 546, ult. That al-Aḥṭ. has construed the word *ṣudd* in the line quoted above on p. 310 as masc., has been made probable to me not by the attribute *ṣunn* (cf., in the lexx., *بِئْرٌ ṣُنُونٌ*), but by the fact that, were it fem., one would expect *فَأَنْقَدَا* instead of *فَأَنْقَدَا*. At any rate, as Prof. FISCHER has pointed out to me, *ḡḍ* does appear as a feminine in a verse which is quoted in Kṭarub, *Kitāb al-muṭalūʿāt*, ed. VILMAR, Marburg 1857, p. 53, 6 a f.:  
*مَجْدٌ مُعْطَلَةٌ النَوَاجِي*.

<sup>7</sup> *Naḥ*. 33, note 5.

<sup>8</sup> *Lis*. I 243, 11; *Tāʿ* I 172, 23.

<sup>9</sup> ZIMMERN, *Arabische Fremdwörter*, p. 44 bottom.



of "water-cistern". *ġubb* should also be translated in this way in many passages, quite clearly in Yāq. I 882, 15; III 883, 7; (cf. IV 596, 12:) Ṭab. I 839, 8 seq. The fact that جُبُّ is often explained by *bi'r* in the definitions of the lexicons, does not, of course, contradict the meaning "cistern", after what we have learned above. On the contrary, this meaning of *ġubb* must have been well known to Arabian scholars, but they had no special word for water cistern; therefore, when the word used in definition can cover cisterns as well as wells, in contradistinction to others which can only mean a "well" (*kalīb*, *rakiya*), we are justified in interpreting it as "cistern". That very *bi'r* is this double-meaning word; thus, whenever the dictionaries<sup>1</sup> simply identify *ġubb* with *bi'r*, we have to assume the meaning "cistern". This shows that in the opinion of the commentators of the Joseph *sūra*<sup>2</sup> *ġubb* should be interpreted as cistern, for they are fairly unanimous in paraphrasing it with *bi'r*<sup>3</sup> and it is unlikely that they should attribute to *bi'r* a different meaning from that given in the lexicons, because in lexicographic matters they habitually offer the same interpretations as their philological colleagues. In this special instance, at the outside, they think it possible that *ġubb* is a nom. prop.

Now what does a cistern called *ġubb* look like? Ibn Dur., *Išt.*, 65, 20, says: الجُبُّ بَثْرٌ وَاسِعَةٌ غَيْرُ مَطْوِيَّةٍ. He makes thus two conditions: a) wide, roomy, b) not encased, thereby penetrating at once to the very root of the matter, for these two points recur in every other definition, either a) or b)<sup>4</sup> being emphasised more strongly. The following reference in the dictionaries carries out the second condition quite distinctly saying: "it can only be called *ġubb*, if it belongs to what has been made by nature, and not to what people have dug". It is important to notice, however, that this meaning is secondary, a fact which is quite probable from the history of the word and the passages

<sup>1</sup> *Tāz* I 172, 23 seqq.; *Lis.* I 243, 11 seqq.

<sup>2</sup> *Kur'ān* 12, 10 and 15; *Aḡ.* VIII 43, 16 = *ZDMG* LIX 453, 7 is dependent on the passage in the *Kur'ān*; *ġubb* has found its way further into the Arabic Spanish mixed language, the *lengua aljamiada*; cf. *ZDMG* XLIV, 459, 16 and note 4.

<sup>3</sup> Baiḍāwī to the passage; Ṭab., *Tafsīr*, XII 93, bottom seq.

<sup>4</sup> Besides the lexx. Faiy, *Muḡmal*, s. v.; *Fikḥ al-luḡa* 238. 13; Yāq. II 17, 18.

cited above. The word, which is masculine<sup>1</sup>, forms its plurals as follows: a) pauc. أَجْبَاب<sup>2</sup>; b) mult. حِجَاب and حَبَّيَّة<sup>3</sup>. But the meaning "cistern" has gradually developed in Arabic into "well". In such desert parts as those described in Zuh. 10, 13 and Ru'ba 2, 73, "well" is more suitable than "cistern", unless one would prefer to say "natural water pool". The particulars mentioned in the lexicons are a "well (*kalīb*) with a wide mouth" and a "well (*rakīya*) before being encased", i. e., with each one of the characteristics mentioned. According to al-Laiṭ (lexx., l. c.) there is the additional meaning of "fairly shallow well", and according to Abū Ḥaḍīb "a well hewn in the rock" (*rakīya*), both of which are surely to be apprehended as derivations from the cistern; cf. p. 303, note 7. حُب in modern Arabic is only known to me as Algerian, see STUHLMANN, *Ein kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aures*, p. 190.

The "encased well" is called طَوَّى<sup>4</sup>, pl. أَطْوَاء<sup>5</sup> from the root *ṭawā* (cf. p. 68). The word, which originally was a *ṣifa* of the form *fā'il* in the sense of *mafa'ul*, is masculine<sup>7</sup> and is only occasionally used in the fem.<sup>8</sup>, when it follows the analogy of *bi'r*. Tāǧ<sup>9</sup> disputes the alleged by-form طَوَّيَّة and rightly so, but it mentions X 230, 8 طَيَّ in the sense of "encased well", while, as we have already seen, it usually means the stone work. Cf. further to this word MORDTMANN, *Himjaritische Inschriften und Altertümer*, Berlin 1893, p. 15, where the South-Arabic 𐩦𐩣𐩪 is compared.

<sup>1</sup> Baiḍawī makes the غَيَابَتِ الْحَبِّ of the *Ḥur'ān* clear by means of فَعْرَةٌ; *Chron. M.* I 287, 8 . . . . الْحَبِّ الَّذِي; dictionaries, s. v. Curiously enough, Faiy. mentions masc. and fem. according to al-Farrā', but for my part I know of no instance where it is used in the feminine. [See, however, Yāk. IV 596, 12. FISCHER.]

<sup>2</sup> Zuh. 10, 13; Ru'ba 2, 73.

<sup>3</sup> Ṭab. I 839, 9; Yāk. I 882, 15; II 17, 18; III 883, 7.

<sup>4</sup> Lexx., l. c. [The form حُبُوب is used in *Bibl. arab.-sic.* 492, 14. FISCHER.]

<sup>5</sup> See the line to *ṣūl* p. 301; *Mu'all.* Ḥār. b. Ḥilliza 54; *Mufaḍḍ.* XVII 72 = (THORB.) 16, 73 = (Kairo) I 39, 1; *Āḥ.* 881, 10; *Muḥassas* X 34, 19; *Asās*, Faiy., s. v.; Ibn. Dur., *Īl.*, 228, 4 seqq.

<sup>6</sup> Huṭ. 7, 30; Yāk. I 312, 1

<sup>7</sup> Yāk., l. c.: جمع طَوَّى وَهُوَ الْبِئْرُ; see also the lexx.

<sup>8</sup> *Lis.* XIX 244, 2; *Tāǧ* X 229, 31.

<sup>9</sup> *Ibid.* line 31.

رَسٌّ is a neuter expression for a well and is generally taken quite simply as being synonymous with بئر<sup>1</sup>; others interpret it as "an old well"<sup>2</sup>. This interpretation may perhaps go back to the story that *ar-Rass* was the name of a well of the ancient people ʿĀmūd, who were unbelievers and threw the prophet sent to them into this very well; cf. for this and similar tales the commentaries to *Kurʿān* 25. 40(; 50. 12). It is not impossible that the meaning of the nom. appell. was influenced by this apparent or real nom. prop. The lining of the shaft or the *rass* is unimportant inasmuch that it is either explained as "encased" or "not encased"<sup>3</sup>. *Fiḥh al-luḡa* 288, paen. is to be understood by the shade of meaning "old well". *Rass* occurs: Imrīk. 52. 5 = ed. DE SLANE p. 20, 7; Ḥass. b. Tāb. 16, 1; pl. رَسَامِي in the line of an-Nābiḡa al-Ġaʿdī (lexx., l. c.)<sup>4</sup>:

تَنَابِلَةُ يَحْفَرُونَ الرِّسَامَا

"Dwarfs who dig wells". This use of the word tends to show that *rass* does not mean "decayed well"; the meaning "mine" in DOZY and the verb رَسَّ (Gloss. to Muslim b. al-Walīd ed. DE GOEJE) also contradict this view of its interpretation, whether it is reckoned as primary or secondary<sup>5</sup>.

شَبَكَةٌ "net" is understood in the tropical sense of a "number of rather shallow wells which communicate with one another"<sup>7</sup>. It is, therefore, impossible to call a single well شَبَكَةٌ, and the pl. شباك must necessarily refer to several such groups, unless it means "districts rich in wells"<sup>8</sup>, in which case the sing. is شَبَكَةٌ too.

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣa* X 34, 20; *Lis.* VII 402, 11; *Tāʾ* IV 161, 13; schol. to Ḥass. b. Tāb. 16, 1 = Ibn Hiš. 667, 10; Yāq. II 778, 22; 779, 2; Bakrī I 423; cf. glossary to Muslim.

<sup>2</sup> *Muḥaṣṣa* X 34, 21; *Lis.* VII 402, 7; *Tāʾ* IV 161, 8.

<sup>3</sup> *Tāʾ*, l. c.; *Muḥaṣṣa*, FREYTAG, s. v.

<sup>4</sup> Bakrī I 423; *Asās*, s. v.; Baiḍ. II p. 40, 7; *Tāʾ*, l. c.

<sup>5</sup> Also Yāq. II 779, 3; BRONNLE, *Monuments of Arabic Philology*, III 201, 8, where, however, the passage should be vocalised as in our text, instead of يَحْفَرُونَ الرِّسَامَا.

<sup>6</sup> I am, therefore, unable to agree with JACOB, when in *Stimmen in Arabischen Dichtern* I, p. 8, 3 he says: *ar-Rass* „die (verfallenen) Brunnen“.

<sup>7</sup> *Lis.* XVI 332, 6 a f.; *Tāʾ* VII 147, 25 seqq.; *Muḥaṣṣa* X 34, 15; *Naḡ.* 490, 1 seqq.; Yāq. III 111, 9.

<sup>8</sup> Dictionaries: Bakrī 798, 20.

In the same way the word فُقَيْر<sup>1</sup> or rather the pl. فُقَر<sup>2</sup> denotes "three or more wells communicating with each other". *faqir* is defined as a "plain with a number of wells" (*Tāğ*; *Muḥīṭ*, l. c.). The sing. also means an "old well" (according to Yāq. III 906, 1) as well as "a man's share of the rights of the use of a well"<sup>3</sup>:

تَوَزَعْنَا فُقَيْرَ مِيَاهِ أَقْرِ لِكُلِّ بَنِي أَبِي مَتَا فُقَيْرُ  
فَحَصَّهُ بَعْضُنَا حُمُسٌ وَبِئْتُ وَحَصَّهُ بَعْضُنَا مِنْهُنَّ بَيْرُ

"We divided among ourselves the rights of use of the watering places of Uqr; every kinsman among us received a share. Thus the shares of some of us amounted to five or six wells, while that of others amounted to one only".

According to the lexicons the word well-known from poetry رَسْم can be used for a "choked-up well"; *Muḥaṣṣaṣ* X 35, 17; 41, 20 seqq.; *Lis.* XV 133, 12; *Tāğ* VIII 312, 21.

The expression بُغْبِيع and its demin. بُغْبِيع imply that the water of the well thus mentioned is "near to the man drawing it"; it is so shallow that it is possible to draw water by means of an *'ikāl*, i. e., a rope to bind a camel's foreshank to his arm; *Muḥaṣṣaṣ* IX 155, 5; X 36, 20; *Lis.* X 300, ult.; *Tāğ* VI 4. 5; to the line quoted there cf. Yāq. I 697, 1 seq., *Muğmal*, s. v.

The following gives a few more unusual expressions, where the meaning of "well" has been given, but which are very difficult or impossible to trace in literature. They mostly consist of local or popular words which philologists heard orally and collected as such, but which have not found their way into literary Arabic, and also partly of words, where the meaning has developed or tropical use has brought them into this connection.

Thus we are told<sup>4</sup> that كَطَامَة and كَطِيمَة denote a "well near which a second one is to be found, with a subterranean communication between the two". It becomes perfectly clear, however, that this is a secondary meaning, when we learn that the same word denotes a

<sup>1</sup> *Tāğ* III 474, 7; this meaning is entirely missing in *Lis.*

<sup>2</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 34, paen.; *Muḥīṭ* 1623b, 1 seq.

<sup>3</sup> *Lis.* VI 372, 9 seq.; Yāq. I 336, 6 seq.; III 905, 19 seq.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 35, 2; *Lis.* XV 425, 11; *Tāğ* IX 47, 21; WIEDEMANN. *Beitr.* X 312.

subterranean conduit specially constructed to join two wells<sup>1</sup>. It is a question of the change of part meaning into the whole meaning. The word is, moreover, more easily traced in the latter sense<sup>2</sup>. The pl. of both is كَظَائِم<sup>3</sup>.

سَبْحَةٌ is a "well dug in a salty ground"<sup>4</sup> (سَبْحَةٌ).

رَجَمٌ, which is really the "heap of stones on a grave" and then the "grave" itself, is also defined as البُئْر<sup>5</sup>; whether a "well" should really be understood by it or only a "well-like cavity which has been dug for a grave" is a question which remains unanswered, as I have no other material than the statements of the lexicons.

The "puteus foetentis aquae" (FREYTAG s. v.) حَيْيَّة (read instead of it: حَيْيَّة, حَيْيَّة, حَيْيَّة or حَيْيَّة) should not be translated by "well", but by "cavity or accumulation of stagnant, foul water"<sup>6</sup>.

هَرَامِيَّت, a pl. tant., is a proper name for a watering place near which a meeting took place which belongs to the "days of the Arabs", see Yāḳ., s. v.; Maid. III 584; Nāḳ. 927, 3 seqq.; Bakrī, s. v. I can find no justification for assuming the appellative meaning of "wells" from this name, at any rate I know of no passage where such is to be found, neither do the lexicons give it. There is, therefore, no occasion for providing the word with the article *al-*, since the proper name does not have it, as is seen from ar-Rā'īs<sup>8</sup> line (cf. LANE, s. v.).

In the appendix to al-Ġauharī's text according to the tradition of aṣ-Ṣaġānī, Tāġ<sup>9</sup> gives: السَّفِيرَةُ مِنْ أَسْمَاءِ الرِّكَايَا

Another word which has been preserved by aṣ-Ṣaġānī, is بُؤْد; it is explained as البُئْر<sup>10</sup>. DOZY s. v. compares to its root the word بَادَّة "reservoir", which is indigenous to 'Omān (NIEBUHR).

<sup>1</sup> Muḥaṣṣaṣ X 34, 2; Lis., l. c.; Asās, s. v.; Kāmil 568, note 1.

<sup>2</sup> Ibn Sa'd, Biographien, III, 2, 78, 8.

<sup>3</sup> Yāḳ. IV 182, 2; 81, 18; III 498, 10; scholion to Ḥass. b. Tāb. 155, 15.

<sup>4</sup> Lis. XIV 377, 10; Tāġ VIII 233, 21; Muḥaṣṣaṣ X 46, 4 a f.; Fiḥḥ al-luġa 289, 4; Yāḳ. II 112, 11.

<sup>5</sup> Lis. XV 119, 15; Tāġ VIII 304, 22.

<sup>6</sup> Lis. I 45, ult. seqq.; Tāġ I 54, 20 seqq.; Faṣṭḥ 37, 8; Muḥaṣṣaṣ X 47, 17.

<sup>7</sup> Like the Ḥāmūs (LANE), Muḥīṭ, s. v.; as a marginal gloss in the Lisān according to Yāḳ. IV 958, 15.

<sup>8</sup> Yāḳ. IV 958, 8; Bakrī 830, 12; Lis. II 409, 20; Tāġ I 596, 14. Cf. also Yāḳ. II 533 12.

<sup>9</sup> III 285, 30; also Lis. VI 51, 2; Muḥaṣṣaṣ X 35, 17.

<sup>10</sup> Muḥaṣṣaṣ X 35, 18; Lis. IV 66, 2; Tāġ II 307, 3 a f.

بُرياس is quoted in the sense of "deep well" (البئر العميقة) *Lis.* VII 323, 3 a f.; *Tāğ* IV, 107, 17.

As already mentioned at the beginning (p. 51), FREYTAG's "puteus" for وَرْطَة must be taken with a grain of salt. To start with, there is the meaning "mud which covers the bottom of a pool; morass from which a sheep cannot free itself, once it has fallen in"<sup>1</sup>. From this it develops on the one hand into a "dangerous place, deep cavity, which can on occasion be a well", and on the other into the spiritual meaning of "a difficult position". وَرْطَة forms its plurals: pauc. أَوْزَاط<sup>2</sup>; mult. وِرَاط; and san. وَرَكَات.

FREYTAG's interpretation of "puteus parvus" for قَرْث rests on a mistake, inasmuch as he understood رَكْوَة, given by the *Ḳāmūs*, incorrectly, as if there were written رَكِيَّة (see LANE).

Neither can I find mention of صَاصِل "puteus" (FREYTAG) apparently according to *Ḳāmūs*. As far as I can gather from the lexicons, the only thing to be found is a plant of this name. It may perhaps be an incorrect reading for صَلْصَل "remains of water".

The نُقْر and نُقْر in the expression مَا لِفُلَانٍ بِمَوْضِعٍ كَذَا نُقْرٌ وَنُقْرٌ (أَيُّ بَيْتٍ أَوْ مَاءً) (with *z* and *r*) "the N. N. has no well in such and such a place" are rather ambiguous<sup>4</sup>; the latter seems more probable than the former, because the *√nqr* "to spring" offers no derivative, while نُقْرَة, pl. نُقَر "cave" and above all مُنْقَر (cf. below, p. 351) are closely related<sup>5</sup>.

The meanings for عَجُوز given by FREYTAG s. v. cannot all be confirmed, a fact which must be clear to everyone. They are mostly taken from the lines of the dull panegyric poem of Yūsuf b. 'Imrān al-Ḥalabī, which has been reprinted in *Tāğ* IV 51, 27, and in which we also find *al-'ağūz* = الرَكِيَّة. Thus this meaning is not found in *Ḡauh*. In the poem mentioned, the "old, exhausted" must surely refer to a well, but this interpretation can only be deduced by one who knows

<sup>1</sup> See especially Faiy., s. v.; for the various meanings cf. *Lis.* IX 304, 1 seqq.; *Tāğ* V 237, 26 seqq.; literature: FISCHER, *Chrest.*, 2, 5; *Fāḥir* 15, 14; Maid. II 811.

<sup>2</sup> Ru'ba 32, 49.

<sup>3</sup> Bakrī 604, 21; pl.: Labīd 40, 17; Bakrī 604, 17.

<sup>4</sup> *Lis.* VII 287, 10; *Tāğ* III 583, 10; IV 87, 24.

<sup>5</sup> Notice that Yāk. IV 803, 18 only gives the form *nuḳr*.

the rhetorical cast of ancient Arabic poetry thoroughly. The verse in question runs as follows:

إِذَا مَا لَا طَمَتْ أَمْوَاجُ بَحْرِ ۚ فَتَمَّ نُرُّو الظَّمَاءُ مِنَ الْعَجُوزِ

"If the waves of a sea (or stream) overflow not, then the thirsting ones (i. e., the large number of supplicants) cannot be satisfied from the ancient (well)". As the line previous says that the praised one gives to all the thirsty to drink, his generosity is compared to a well which is fed by the overflow of a sea (or a river); cf. the line in *Lis.* X 415, 6 for this picture.

## b) EPITHETS.

### 1. ACCORDING TO THE NATURE OF THE BOTTOM.

Among the names of the well hitherto considered, we have learned a few (e. g. *rakiya*) which in the first place were merely adjectives, but which have gradually been substituted for the generic word with which they were constantly associated (*bi'r* and such like). The continuous connection between the descriptive word and the thing indicated by the generic word and described by the adjective is so close both in the mind of the speaker and that of the listener, that it soon comes to pass that the mere mention of the adjective is sufficient to turn the mind to the object without fear of misunderstanding, until at last the addition of the generic word becomes unnecessary. In these instances we have considered ourselves justified in classing the word in question among the nouns, whilst in those cases where the association between generic noun and adjective is not such as to preclude any chance of misunderstanding, we have mentioned the word among the epithets. It follows, therefore, that the principal difference between noun and epithet has become a proportionate one and differs according to the subjective feeling of the language. Of course, as is well known, in every language many apparently primary words would prove to be secondary derivatives

<sup>1</sup> For *fa* introducing the apodosis see WRIGHT II 347, rem. b. Prof. FISCHER sees in it and in the negative *lā* in the first half line tokens of later Arabic.

of far fewer roots, if only we could trace the development far enough back. The strong conservatism of the Semitic languages, and of Arabic in particular, makes it, however, much easier to identify the etymology of a word than for example the Indo-Germanic or African languages.

فَعِيرٌ and بئر فَعِيرٌ "a deep well" is formed from the  $\sqrt{\text{f} \bar{\text{e}} \text{r}}$ , which we have already seen on p. 301. According to *Ḳāmūs*, the form *fa'ūl* is often given<sup>2</sup> instead of that just mentioned (cf. LANE), but *Tāǧ*<sup>3</sup> says quite emphatically that this is wrong and that it should rather be vocalised فَعُورٌ (like *tannūr*).

أ بئر شَطُونٌ is a "deep well with crooked sides, shaped like a cone and lessening from top to bottom"<sup>4</sup>. The well is in all probability constructed thus to prevent the walls from falling in, and as such a danger is much more probable with an uncased well than with an encased one, we may assume that the word originally meant an uncased shaft. If this be so, then *Tāǧ* is right, when in line 30 it talks of the *ṭm* of the sides instead of the *ṭay*, which is the reading of the parallel passages. The unanimity of the latter reading, however, goes to show that too much stress should not be laid on the difference. This meaning applies to *ṣaṭīm* in the lines: Aus b. Ḥaḡar 49, 5; *Naḳ*. 846, 9 (pl. شَطُونٌ). One result of wells shaped thus is the necessity of having a second rope to keep the bucket in the middle when drawing water, because otherwise, at any rate if there be no roller, it would be dragged against the side. Therefore the lexicons mention further<sup>5</sup>: "a well where water is drawn with the aid of two ropes, one on each side of it". Mention in literature of a grave which is served with two ropes: *Hud.* 68, 2. In the same way a well is called مَشْطُونَةٌ in Du-r-Rumma's<sup>6</sup> line:

وَنَشْوَانٌ مِنْ طُولِ النُّعَاسِ كَأَنَّهُ بِحَبْلَيْنِ فِي مَشْطُونَةٍ يَتَطَوَّحُ

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 10; *Asās*, s. v.; *Lis.* VI 420, 19; *Tāǧ* III 502, 27; IV 391, 26; *Tāǧ* VI 375, 14 must be a mistake.

<sup>2</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 9; *Muḥīṭ* 1740a, 2.

<sup>3</sup> III 502, 4; cf. line 27.

<sup>4</sup> *Asās*, s. v.; ad *Hud.* 68, 2; *Lis.* XVII 103, ult; *Tāǧ* IX 253, 29.

<sup>5</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 35, bottom; *Tāǧ* IX 253, 30; *Lis.* XVII 103, 5 a f.

<sup>6</sup> *Lis.* XVII 103, 16; *Dīwān*, ed. Macartney, 10, 43 reads somewhat different by.



“and many a man drunken from the length of somnolency so that he staggered to and fro like (a bucket strung) on two cords of a double-rope (well)”.

بئر جُرور is defined in two ways: a) “a deep well”<sup>1</sup>, b) “a well whose water is drawn by means of a camel”<sup>2</sup>. Since the  $\sqrt{\text{grr}}$  means “to draw along”, we are justified in assuming that the latter is the original meaning, and the former a derivation from it, because the large wells which are served by camels are generally deep. This view contradicts the opinion of the native philological scholars, who assert that etymologically this name has been evolved, because the length of the rope causes it to drag along the ground, or because the bucket is drawn over the edge of the well<sup>3</sup>; this explanation, however, must be considered too far fetched.

Nevertheless it is correct that a *ġarūr* is always deep, as I would like to deduce from the fact that *ġarūr* is often used in connection with the designation for a “long rope” شَطْن (see below, v. Index): *Aṣmaʿiyāt* 26, 16; *Naḩ.* 704, 13; 924, 7; BRÖNNLE, *Monuments* III 200, 15. The by-form جُرر, which Abū Zaid notes, and for which the Ḍabb tribes<sup>4</sup> are supposed to say جَرَر, is not otherwise known to me. *ġarūr* does appear often in poetry, when spears are compared with the well rope on account of their straightness, elasticity and length; it follows also from this that the well must be deep. Thus: al-Muhalhil in NÖLD., *Del.*, 45, 6; *Aṣmaʿiyāt* 26, 16; Imrlī 14, 13 (= ed. DE SLANE, p. 48, 13); *Naḩ.* 704, 13; 924, 7; BRÖNNLE, *Monuments* III 200, 15<sup>5</sup>; besides this comparison: Aḩṭ. p. 93, 2; al-Ḥādira p. 12, 18; Yāḩ. III 40, 2; III 730, 9. The statement of LANE, s. v. (from *Asās*) “and by means of the pulley and the hands like مَتَوِّج and نَزْوَع: (A)” should be cancelled, see to نَزْوَع, p. 338.

زَهْوَق (بئر) or زَاهِق “a deep well” is a rare synonym: *Lis.* XII 13, paen.; *Tāġ* VI 375, 15; *Muḩaṣṣaṣ* X 36, 19; *Asās*, s. v.; *ḩam.* 23, 22.

<sup>1</sup> *Tāġ* III 94, 7 a f.; *Lis.* V 196, 11; Yāḩ. III 730, 9; cf. 40, 2.

<sup>2</sup> Lexx., l. c.; *Muḩaṣṣaṣ* X 35, ult.; *Muġmal*, s. v.; to Ḥādira 12, 18.

<sup>3</sup> *Muḩaṣṣaṣ* X 36, 1; *Lis.* l. c.

<sup>4</sup> *Muḩaṣṣaṣ* X 36, 2 seq.

<sup>5</sup> Here, of course, جُرور should be read instead of جُرور both times.

To the verb *أَسْبَبَ* mentioned on p. 64 belong *بئر مُسْكَبَة* and *بئر سَكَبَة* "a deep well"<sup>1</sup>. This is a secondary meaning and has been specialised from the general interpretation: "a well whose water cannot be reached owing to the depth of its water-surface or owing to the poisonous gases, which prevent further digging".

*بئر وَأَبَة* is said to be "(a wide and) deep well"; as, however, *wa'ba* usually means a "hole in the rock containing water", we must again interpret "well" in the Arabian sense.

*Lis.* XIV 387, *infra*, defines *ḡihinnām*, which has been developed from the *kuṛ'ānīte ḡahannām*, in the combination *بئر جَهَنَّمَ* as *بَعِيدَة الْقَعْرِ*. Ibn Duraid *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 14, still holds the opinion that *ḡahannām* is derived from it, al-Ḡawālīkī, however, has already recognised *Mu'arrab* 48, 1 seqq. that the root is not Arabic; cf. Ibn Dur., *Ist.*, 213, 13; *Muḡmal*, s. v.; *Ham.* 817, 2.

A well which is called *هُوَيْة*, demin. of *هُوَة* "abyss", must naturally be taken as "a deep well": Šammāḥ p. 28, 1 = *Lis.* XX 251, ult.; *Tāğ* X 417, 2. *هُوَيْة* would be better than *هُوَيْة*, which is also transmitted (thus *Tāğ*; *Muḥaṣṣaṣ* X 42, 17; see DOZY). *مُؤَوَاة* of the same root is given as "a deep well": DOZY: *Lis.* XX 252, 9; the real meaning is "abyss", see glossary of the *Naḡā'id*.

The adjective *خَوْصَاء* "with deep-lying surface of the water" has been taken over and used for a well from its use in connection with eyes<sup>2</sup>.

A couple of expressions with contradictory meanings belong to the *لُؤْ*, which will now be discussed. *بئر كُسُوط* is a "deep well", viz. "a well from which the bucket can only be drawn up after a great deal of hauling"<sup>3</sup>. In contradiction to that *بئر اُنْسَاء* means "a well from which the bucket can be drawn up with one haul"<sup>4</sup>. The correctness of this statement is confirmed by Yāk. I 915 11: *هو ماءٌ عَذْبٌ عَيْرٌ مَرُوفٌ اَنَّا شَيْطٌ قَدْرُ قَامَة* "It is a sweet inexhaustible water as deep

<sup>1</sup> *Lis.* I 459, 6 seqq.; *Tāğ* I 304, 19 seq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 6 seq.; only *bu'r sakib* also *Asās*, s. v.

<sup>2</sup> *Lis.* II 290, 12; *Tāğ* I 499, 13.

<sup>3</sup> Ibn Hiš., 529, 12 = NOLD., *D.L.* 66, 14; *Asās*, s. v.; dictionaries, s. v.: of the eye, e. g. 'Abid, 2, 14; Kuṭāmi, I, 14.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 35, 5 a f.; *Tāğ* V 232, 15; *Lis.* IX 291, paen.; *Asās*, s. v.

<sup>5</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, *Lis.* I. c.; *Tāğ* V 232, 12.

as a man's height, so that the buckets can be drawn up with one single haul". It is not difficult to imagine that these two expressions, placed side by side, should have been confused, without necessarily thinking of dialectic peculiarities. Thus *Lis.* IX 291, 3 a f. also gives as the meaning of *anšāt*: "a well from which the bucket can only be drawn with a great deal of hauling"; and contrarywise, *Fāḥir* 99, 12 seqq. says that *našūʿ* is the "well from which the bucket is drawn up with one or two tugs".

It seems to result from the reference *Tāğ* III 94, 7 a f. (art. *جُرُور*) that *نَزُوع* is = *جُرُور* i. e. a "deep well". This identification, however, rests on the words in *Asās*, s. v. *ḡarūr*: *وَبِئْر جُرُورٍ وَمَتَّوَحْ وَنَزُوعٌ أَيْ يُسْنَى مِنْهَا وَبُسْتَقَى عَلَى الْبَكْرَةِ وَيُنَزَّعُ بِالْأَيْدِي*. This explanation which, without doubt, is given in a sentence of the well-known rhetorical figure *al-laff' wa n-našr al-murattab*, should be interpreted as follows: "*ḡarūr*, *matūḥ* and *našūʿ* mean: *ḡarūr*, a well, where the hauling is done by a *sāniya*; *matūḥ*, one, from which the drawing is done by means of a well-axle; *našūʿ*, one, where the hauling is done by hand". Such a passage has sometimes been mistakenly interpreted, as if each of the three expressions denoted a well from which it was possible to draw water in any of these three ways, and this conception led to a statement like that quoted from *Tāğ* and that in the commentary to the *Dīwān* of Abu-l-Aswad ad-Duʿalī: *بِئْر نَزُوعٌ بَعِيدَةٌ الْمَاءِ*<sup>1</sup>. *LANE* s. v. falls a victim to the same mistake, when, basing himself on *Asās*, he gives "a deep well, i. q. *جُرُور*". The word with the by-form *نَزَبِع* means, therefore, "well with a near bottom, i. e., from which water can be drawn with the hands"<sup>2</sup>. *نَزُوع* is found: *Mufaḍḍ* LXVIII 5 = (Kairo) II 35, 2 = NÖLD., *Beitr.*, I 10, 5; Ibn. Hiš. 620, 10<sup>3</sup>; *ZDMG* XVIII 235, 2; Kuṭaiyir in *Yāq.* IV 1010, 18;

<sup>1</sup> NÖLDEKE follows it in his translation "deep well" of *ZDMG* XVIII 235, 3, although the opposite to FREYTAG's reference is known to him. Also DOZY, s. v.

<sup>2</sup> *Mufaḍḍ* X 36, 5; *Lis.* X 227, 17; *Tāğ* V 521, 28; *Asās*, s. v.; scholion to *Mufaḍḍ*. (Kairo) II 35, 2.

<sup>3</sup> = NÖLD., *Del.*, 70, 2. I do not consider it good to translate *našūʿ* here, as Abū Ḍarr p. 36, 18 prescribes, by "animal for drawing water". Certainly, if the well of Badr is meant, into which the believers threw the bodies of 70 adversaries—v. SPRENGER, *Moh.*, III, 123—it must have been quite a large one; this difficulty, however, can be overcome, if it is assumed that the well was not necessarily very deep, but very wide.

Hass. b. Tāb. 16, 1 = Ibn Hiš. 667, 10 (in the *Diwān* نَزِيع, in the *Sira* نَزُوع); Ibn Hiš. 667, ult.; plurals are نَزَاع<sup>1</sup>, نَزْع and نَزَائِع<sup>2</sup>.

Ibn Buzurġ defines صِنُو as "a widened well (*ḥafar*) whose water is never used". صِنُوَان is used for its plural (lexx., l. c.). The usual meaning of *ṣinu* is "springing from a common root", so that رَكِيَّتَانِ صِنُوَان stands for "two wells close to one another and fed from the same source"<sup>3</sup>.

Only in rare instances will the digging of a new well quite close to an old established one and using the same source cause an increased water supply, in most cases it will reduce the productivity of the old well. The Arabs could not ignore this fact very long and we see it reflected in the word صَغِيْط, "a well next to which another has been dug with the result that the water of the first diminishes"<sup>4</sup>. That, at any rate, is the version given by Ibn Duraid, which is missing in *Lis*. Al-Aṣma'ī explains the word somewhat differently: "a well next to which another is to be found, full of mud and evil smelling, which spoils the sweet water of the former by flowing into it, so that no one can drink of its water"<sup>5</sup>. The point is the reciprocal depreciation of two wells which are situated next to each other.

Abū 'Ubad, *Muḥaṣṣaṣ* X 47, 13 seqq., gives مَسِيْط as identical with *daḡiṭ*, as far as the second meaning is concerned. Abū Zaid, *Lis*. IX 278, 3 a f.; *Tāġ* V 223, 22 seq., agrees with him, although other lexicographers ascribe this meaning to the fem. مَسِيْطَة, "a sweet well into which flows the water of a befouled one, so that it is spoiled"<sup>6</sup>, and define *masīṭ* as the "murky remains or mud in the drinking trough". In order not to impute that the poet says almost the identical thing in two successive lines, we must follow the author

<sup>1</sup> *Lis*. X 227, 18; *Tāġ* V 521, 28.

<sup>2</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 5.

<sup>3</sup> *Lis*. XIX 205, 6; *Tāġ* X 214, 3 a f.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 34, 16; *Lis*. XIX 204, ult.; *Tāġ* X 215, 13.

<sup>5</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 40, 4; *Tāġ* V 177, 23.

<sup>6</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 47, 13; *Lis*. IX 217, 5 seq.; *Tāġ* V 177, 24 seqq.; *Tāġ* gives still a third explanation: "well dug out between two stopped-up ones".

<sup>7</sup> v. the lexx. Besides this meaning *masīṭa* is "the slimy water which flows into the well from the drinking trough and so corrupts it".

of the *Tāğ* in contradiction to *Lis.* and *Muḥaṣṣaṣ*, and interpret *mast* in the latter sense in the rağaz lines:

يَشْرَبْنَ مَاءَ الْآجِنِ الضَّغِيظِ وَلَا يَعْفَنُ كَدَرَ الْمَسِيظِ

"They drink the water of a befouled (well) which has become unpalatable through the supply of putrid water from the neighbouring well, and show no distaste for the murksomeness of the residuum in the drinking trough".

This knowledge of the bad effect which several wells in close vicinity have upon one another makes it quite comprehensible, that al-'Ağğāğ<sup>1</sup> adds to his description of a refreshing drinking place, "one which stands by itself",

وَبَاكَرَتْ ذَا جُمَّةٍ تَمِيرًا لَا آجِنَ الْمَاءِ وَلَا مَاطُورًا

"They (the camels) came early upon a salubrious well with a plenteous supply and with no dirty water, which was in no way connected with any other neighbouring well (flowing with putrid water)". The addition in brackets is implied in the explanation<sup>2</sup> of *ma'tūr*: المَاطُورُ البَثْرُ التى قد ضَعَطَتْهَا بَثْرٌ إِلَى جَنْبِهَا (cf. above to *dağūt*), as otherwise the poetic gradation, which lies in the building up of the line, would not reach its climax at the end, but would merely trail away in dull indifference. The second paraphrasing of *ma'tūr* is given by *Lis.* V 83, 14 and *Tāğ* III 16, 34 and denotes: "a flat wall of a well which has been encased with wood because of the danger of collapsing".

*رَكِيَّةٌ مَرُطَبَةٌ* is "a sweet well among others containing salty water"<sup>3</sup>.

A "well where the water does not gush forth from the bottom, but where it flows down to the basin from the sides" is called *كَيْطٌ*<sup>4</sup>. Aṣ-Ṣağānī says similarly<sup>5</sup>: جَمُوشٌ مِنَ الْآبَارِ مَا يَخْرُجُ مَآوُهَا مِنْ نَوَاحِيهَا, cf. above p. 70.

*رَكِيَّةٌ مُسَوِّفَةٌ* has a double meaning: a) "a well whose water has been tasted and found either tasteless or evil-smelling" and b) "a

<sup>1</sup> Ed. AHLWARDT 13. 23 seq.

<sup>2</sup> *Lis.* V 83, 14; *Tāğ* III 16, 32.

<sup>3</sup> *Ḥāmūs* at the end of the article ١٥٦; *Tāğ* I 271. 34.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 38. 10; *Lis.* IX 297, 12; *Tāğ* V 235, 33.

<sup>5</sup> *Tāğ* IV 290, 16.

<sup>6</sup> FREYTAG s. v. writes — probably by mistake — without giving the reference: جَمِيْش.

well of which it is said: water is sure to be found in it"<sup>1</sup>. The latter meaning has obviously been derived from the particle سَوْفَ in the sentence: سَوْفَ يُوجَدُ فِيهَا الْمَاءُ.

ظَنُون is "an unreliable (well), of which it is not known, whether there is water in it or not > a well containing little water"<sup>2</sup>.

An expression for "a well with little water", which is easily understood from the original meaning of the *ṭamm* "to blame", is بَثْرَ دَمَّة or دَمِيم and دَمِيمَة, pl. دِمَام<sup>3</sup> and دَم as coll. to the former, from which is formed the colloquial expression: أَذَمَّتِ الْبَثْرَ "the well contained little water", see Tab., *Gloss*. According to the statement of the lexicons l. c., this epithet belongs to the *aḍḍād* and denotes "a well with plenty of water" too. Thus, for example, *Lis.*—following Ibn Duraid, see *Muḥaṣṣaṣ*, l. c.—leaves both meanings open in the wāfir line:

نُرَجِّي نَائِلًا مِّنْ سَيِّبِ رَبِّ لَهْ نُعْمَى وَدَمَّتُهُ سِجَالٌ

It seems to me, however, that the only possible meaning is the usual one first mentioned, to complete the picture: "We hope for a gift from the stream of mercy of a lord full of benevolence, with whom even the poorly fed (well of generosity) contains many filled buckets".

رَكْبَى دَمَّة in the Ḥadīṭ: *Tāǧ* I 155, 24.

"A poor well, whose water springs very slowly" is called بُرُوض<sup>4</sup>, v. p. 59. بُضُوض (p. 59), pl. بَضَاض and بَضَائِض means the same thing.

A بَثْرَ رَشُوح also means a well which is "poor in water"<sup>5</sup>.

ضُفُول has been transferred to a well in the sense of "giving forth little water" from the use for a domestic animal "which gives little milk"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Both *Tāǧ* VI 148, 23; *Asās*, s. v.

<sup>2</sup> *Asās*, s. v.; *Fikḥ al-luḡa* 288, 14; *Lis.* XVII 146, 8; *Tāǧ* IX 272, 17; in literature: *Aḥṭ.* 92, 1; *Mu'arr.* 23, paen.

<sup>3</sup> For all three forms: *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 14 seqq.; *Lis.* XV 110, ult. seqq.; *Tāǧ* VIII 301, 9 seqq.; *gamma* alone: *Muṭarrizī*, s. v.; *Yāq.* II, 579, 1.

<sup>4</sup> *Lexn.*, l. c.: a line of *Du-r-Rumma* in *LANE*, s. v.

<sup>5</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 40, 9; *Tuhfāt* 518; *Lis.* VIII 385, 12; *Tāǧ* V 7, 14.

<sup>6</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, *Tuhfāt*, l. c.; *Lis.* VIII 386, 18; *Tāǧ* V 7, 24; *Yāq.* I 657, 22.

<sup>7</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 40, 9; *Lis.* III 274, ult.; *Tāǧ* II 144, 17.

<sup>8</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 4 a f.; *Fikḥ al-luḡa* 288, ult.; *Lis.* XIII 421, 8; *Tāǧ* VIII 414, 32.

وَقُبَاءَ رَكِيَّةَ is explained as a "well whose water percolates into the earth"<sup>1</sup>, but when I think of وَقْب, which means "a small cavity in the rock where water collects", I am not sure, whether it does not refer to a natural water pool rather than to a well.

In the same way "a well with little water" is also called بَشْرُ قُرُوع, perhaps because the bucket touches the bottom: it also denotes a "well which has been dug from the summit to the base of a mountain"<sup>2</sup>.

The following expressions for wells with little water have been derived from various words for "drawing", which have later on to be examined.

بَشْرُ نَكُوز or نَكِر is "an (almost) exhausted well"<sup>3</sup>; pl. of the former is نَكُر, of نَوَاكِر (see Index).

The following forms also have the double meaning of "a well whose water has been completely or nearly exhausted": a) بَشْرُ نَزُوح<sup>4</sup>; b) نَزَح<sup>5</sup>; c) نَزَح<sup>6</sup>; d) مَنَزُوحَة<sup>7</sup>; pl. of a) نَزُوح<sup>8</sup>; of b) نَزَح<sup>9</sup>; of c) أَنَزَح<sup>10</sup>; of d) أَنَزَح<sup>11</sup> (see Index).

بَشْرُ نَزُوفَة, نَزِيف is "a well the water of which has been exhausted (with one's hand) or else a well with very little water"<sup>12</sup> (see Index).

فَدُوح is "a well where the water can only be drawn with great trouble by hand"<sup>13</sup> (see Index). عَرُوف<sup>14</sup> (see Index) means the same thing: "a well where the water is drawn by hand"; on the other

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 7 a f.; *Lis.* II 301, 11; *Tāʾ* I 506, 4 a f.

<sup>2</sup> Both meanings: *Muḥaṣṣaṣ* X 40, 5; *Lis.* X 137, 15; *Tāʾ* V 464, 5.

<sup>3</sup> *Lis.* VII 287, 7 a f., *Tāʾ* IV 58, 2; *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 3; *Asās*, s. v.

<sup>4</sup> *Šammāḥ* p. 44, 2 = *Gamḥ*, p. 155, 2; *Tāʾ*, l. c.

<sup>5</sup> *Lis.* III 453, 20; *Tāʾ* II 236, 13; *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 7; *Asās*, *Faḡ.*, s. v.

<sup>6</sup> *Lexx.*, l. c.; *Nāḥ*, 166, 6; *Maḥk.* I 256, 8.

<sup>7</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 5; *Faḡ.*, s. v.; see the line in *LANE*, s. v. مَكَارَة.

<sup>8</sup> *Faḡ.*, s. v.

<sup>9</sup> Dictionaries, l. c.; *Nāḥ*, 324, 9; *LANE* referring to the *Ḥāmūs*; *Tāʾ* and *Lis.* also give *nuzūḥ* as sing., but this may rest upon an error.

<sup>10</sup> ar-Rāʾi's line: *Yāk.* IV 958, 8 = *Bakrī* 830, 12.

<sup>11</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, *Lis.*, l. c.

<sup>12</sup> *Lis.* XI 238, 19; *nazūf* also *Tāʾ* VI 252, 5 a f.; *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 6 a f.; *nazīf*; *Tāʾ* VI 253, 30.

<sup>13</sup> *Asās*, s. v.; further *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 5 a f.; *Lis.* III 390, 13; *Tāʾ* II 203, 15.

<sup>14</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, l. c.; *Lis.* XI 169, ult.; *Tāʾ* VI 210, 32.

hand مَتَّوَح is "a well where the water is drawn with both hands by means of an axle" (cf. p. 338, and below, see Ind.)<sup>1</sup>. We gather from this working by hand that the well is "not very deep", a fact which is mentioned as a special characteristic (besides the dictionaries see *Asās*, s. v. and s. v. *ḡarūr*); pl. مَتَّح (lexx., l. c.).

The epithet مُفْعَدَة denotes "a well which has been dug to a depth about the height of a man seated, and which has been abandoned, before water appeared"<sup>2</sup>. Its only connection with مُسَهَبَة, as mentioned in the lexicons, consists of the fact that in both cases further digging has been abandoned, but has nothing to do with the reason why nor with the depth.

(To be concluded.)

---

<sup>1</sup> *Lis.* III 425, 2; *Tūṣ* II 220, 14; *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 5; *Fikḥ al-Ḥuṣa* 289, 2; in literature: *Yāq.* III 690, 14; IV 574, 6

<sup>2</sup> *Lis.* IV 358, 4; *Tūṣ* II 472, 3 a f.; *Muḥaṣṣaṣ* X 37, 4.

---



# ZUR ENTSTEHUNG UND KOMPOSITION VON ABŪ-L-'ALĀ's *RISĀLAT AL-ĠUFRĀN*.

VON

IGN. KRATSKOVSKY (Leningrad).

Die literarische Tätigkeit des blinden Dichterphilosophen von al-Ma'arra hat im letzten Dezennium von neuem tieferes Interesse erweckt. Von einem europaisch gebildeten Gelehrten in Kairo, Dr. Ṭāhā Ḥusain, haben wir eine arabisch geschriebene Monographie über ihn bekommen<sup>1</sup>, und R. A. NICHOLSON hat der Analyse des *Luzūm mā lā yalzam* den größeren Teil seiner *Studies in Islamic Poetry* gewidmet<sup>2</sup>. Die *Risālat al-ḡufrān*, welche von demselben R. A. NICHOLSON vor mehr als 25 Jahren entdeckt worden ist, hat geringere Förderung gefunden. Immerhin ist auch von ihr wiederholt in der Literatur die Rede gewesen. Zunächst hat der verstorbene Altmeister der Islamwissenschaft, IGN. GOLDZIEHER, in seiner letzten großen Arbeit eine knappe Charakteristik von ihr gegeben, mit besonderer Betonung ihrer Originalität und ihrer Wichtigkeit für verschiedene Gebiete der arabischen Kulturgeschichte<sup>3</sup>. Sodann aber hat ihr der spanische Gelehrte M. ASÍN PALACIOS in seinem Werke über die islamischen Einflüsse in der *Divina Commedia* in sehr eingehender Weise seine Aufmerksamkeit zugewandt<sup>4</sup>: in diesem epochemachenden Buche, das so viel Interesse und so heftige Polemik in den verschiedensten gelehrten

<sup>1</sup> ذكرى أبى العلاء تاليف طه حسين. Eine zweite unveränderte Ausgabe ist im Jahre 1922 ebenda erschienen.

<sup>2</sup> Cambridge 1921. S. 43—289.

<sup>3</sup> Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, Leiden 1920, S. 51—54 (cf. auch S. 112, 158—159, 167—168). Dieselben Gedanken schon in der schwedischen Ausgabe dieser Arbeit (*Islam under och nu*, Stockholm 1915, S. 31—33). Das Werk enthält einige kleine Versehen: als Hauptfigur erscheint 'Īsā (statt 'Alī) ibn Maḡūr, ABŪ L-'ALĀ selbst macht mit ihm die Reise, usw.

<sup>4</sup> *La cosmología musulmana en la Divina Comedia*, Madrid 1919.

Kreisen erregt hat<sup>1</sup>, ist der Analyse des ersten Teils der *Risālat al-ġufrān* ein spezielles Kapitel mit detaillierter Auslegung des Inhalts gewidmet<sup>2</sup>.

ASÍN PALACIOS hat nur den ersten Teil der *Risāla*, den wir literarisch-eschatologisch nennen können, für seine Zwecke analysiert. Er interessiert ihn nur so weit, als er hier Parallelen zur *Divina Commedia* findet. Alle allgemeinen Fragen über die *Risāla* liegen ihm, wie begreiflich, fern und bleiben bei ihm ebenso ohne Antwort, wie in der sonstigen neueren Literatur über ABŪ-L-'ALĀ'. Das Vierteljahrhundert, das seit der Entdeckung der *Risālat al-ġufrān* verflossen ist, hat aber neues Material gebracht, das für die Lösung einiger von diesen allgemeinen Fragen über die Entstehung und Komposition des Werkes großen Wert hat<sup>3</sup>. Das tiefere Eindringen in den Text ermöglicht uns, aus den Resultaten der Arbeit ASÍN's einige weitere Folgerungen zu ziehen.

Die *Risālat al-ġufrān* ist, wie das längst bekannt ist, nur eine Antwort ihres Verfassers auf den Brief des Literaten 'Alī ibn Manṣūr, mit dem Beinamen IBN AL-ĶĀRĪ. Seine Biographie läßt sich jetzt in allgemeinen Zügen entwerfen, besonders dank dem wertvollen biographischen Wörterbuche Yākūt's<sup>4</sup>. Wir kennen auch das genaue Jahresdatum des *Sendschreibens über die Vergeltung*: 424/1033. ABŪ-L-'ALĀ' war damals sechzig Jahre alt, sein Korrespondent sogar 71. Die äußere Form der *Risāla* ist die in der arabischen Literatur ja sehr häufige, oft rhythmisch gegliederte Reimprosa mit zahlreichen poetischen Zitaten. Nicht selten freilich ist diese Reimprosa durch

<sup>1</sup> Die Geschichte dieser Polemik und ihre allgemeinen Züge bis zum Jahre 1924 sind vom Verfasser selbst sehr anschaulich in der *Revue de Littérature comparée* IV, 1924, 169—198, 369—407 und 537—556 dargestellt worden. (Ausführlicher im spanischen Original *La esatología musulmana en „La Divina Comedia“*, Madrid 1924.)

<sup>2</sup> Kap. VII: *Imitaciones literarias de la leyenda* (S. 71—87). Die Auslegung ist nicht immer von leichteren Mißverständnissen frei. So ist die Geschichte von dem Löwen, welcher 'Otba zerreißt (S. 76 h), nicht richtig verstanden. Die dreifache Rezension dieser Legende, die dem Verfasser unbekannt geblieben ist (ibid. Anm. 2), steht im *Kitāb al-Aḡānī* XV<sup>1</sup> 2—3.

<sup>3</sup> Selbst die ägypt. Ausgabe der *Risāla*, 1903—1907, die bis S. 136 von dem in arabischen literarischen Kreisen berühmten Ibrāhīm al-Yāziǧī herrührt, hat in Europa nicht viel Anklang gefunden. Alle meine Zitate sind nach dieser Ausgabe gemacht. (Ziemlich minderwertig für die Textkritik ist die verkürzte Ausgabe von Kāmil Kīlānī, zwei Teile, Kairo 1923.)

<sup>4</sup> Dessen Artikel ist auch im Vorwort zur ägypt. Ausg. der *Risāla* im Auszuge mitgeteilt (S. 7 f.). NICHOLSON's Vermutungen über seine Person (*JRAS* XXXIV, 1902, S. 78) sind jetzt durch diese Biographie überholt.

prosaische Scholien und Kommentare unterbrochen. Letztere stellen aber nicht etwa die Arbeit späterer Literaten dar, sondern rühren vom Autor selbst her. ABŪ-L-'ALĀ' entschuldigt sich nämlich zweimal seinem Korrespondenten gegenüber wegen seiner weitläufigen Kommentare<sup>1</sup>. Daß diese ein organischer Teil des Sendschreibens sind, kann man auch aus einigen Reimen schließen<sup>2</sup>.

Ihrer Komposition nach zerfällt die *Risālat al-ġufrān* in zwei verschiedene Teile, die nur äußerlich miteinander verbunden sind. Den ersten können wir literarisch-eschatologisch nennen, den zweiten literarisch-historisch.

Nach der Ansicht ASIN's, der den ersten Teil parallel mit anderen eschatologischen Erzeugnissen der Araber analysiert hat, stellt dieser nichts anderes dar als eine literarische Nachahmung der Legende über die wunderbare Jenseits-Reise Muḥammad's. Die Architektonik der Einleitung der Schrift ist nicht allzu klar, und wir erfahren zunächst nicht, auf welche Weise der Protagonist — 'Alī ibn Maṣṣūr — eigentlich in das Paradies und dann in die Hölle kommt. Im Anfang drückt ABŪ-L-'ALĀ' in ironisch-schmeichelhafter Charakteristik des Briefes seines Korrespondenten aus, daß Allah dessen Buchstaben in Körper aus Licht verwandeln könne (v. ult.) und daß er (Allah) vielleicht für seine Zeilen silberne und goldene Treppenstufen hingestellt habe, auf denen die Engel von der Erde zum Himmel aufsteigen (A, 2-3). Für den Schaich selbst sind im Paradies Bäume gepflanzt (A, 8-9). Aber wie er dorthin geraten kann, wird nicht gesagt. Die Paradiesesbeschreibung folgt, aber jenes Treppenbild bleibt ohne Fortsetzung und logische Folgerung. Erst nach der allgemeinen Paradiesesbeschreibung treffen wir IBN AL-KĀRIH zum erstenmal im Paradiese: ABŪ-L-'ALĀ' stellt ihn hier in Gesellschaft verstorbener Gelehrten dar;

وهو - اكمل الله دينه المحافل بحضوره - يَعْرِفُ الْأَقْوَالَ فِي ٣١، 5-6  
 هذا البيت وإنما أذكرها لأنه قد يجوز أن يقرأ هذا المديان ناشئ لم  
 وهو - آنسى الله الإقليم يقربه - أَجَلٌ مِنْ أَنْ ١١٩، 2: ١١٨، 19 and  
 يُشْرَحُ لَهُ مَثَلُ ذَلِكَ وَأَمَّا أَفْرَقَ مِنْ وَقُوعِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ فِي يَدِ غُلَامٍ مَتَرَعٍ \*  
 لَيْسَ إِلَى الْقِيَمِ بِمَتَسَرِّعٍ \* فَتَسْتَعِجِمُ عَلَيْهِ اللَّفْظَةُ فَيَبْطُلُ مَعَهَا فِي مَثَلِ  
 الْقَيْدِ \* لَا يَقْدِرُ عَلَى الْعَجَلِ وَلَا الرُّؤْيَدِ

... لأنه - عَرَفَ اللَّهَ الْوَقْتَ بِحَيَاتِهِ - أَيْ طَيِّبِهِ \* - مِمَّنْ قَدْ ١٧٤، 8  
 عَرَفَ جُنَادَةً وَجَرَّدَةً \*

ins Paradies ist er zur Belohnung für seine innige Buße gelangt (IV, 17-18). Zweimal, 11, 1-3 und 6, 8-10, wird dargelegt, warum seine Paradiesesgefährten Gelehrte sind: IBN AL-ĞĀRIḤ hat bei seinen Lebzeiten Allah immer gebeten, daß er auch im Jenseits nicht des Genusses des Adab beraubt werde, und Allah hat seinen Wunsch erfüllt. Vom Momente des Erscheinens des IBN AL-ĞĀRIḤ an entfalten sich alle Bilder des jenseitigen Lebens planmäßig parallel zu den Handlungen des Protagonisten. Die Art, wie er in das Paradies gerät, wird aber später noch einmal beleuchtet, und zwar anders. Hatte ABŪ-L-ʿALĀ' im Anfang nach eigener Phantasie, dem Eindrücke vom Briefe seines Korrespondenten folgend, gemalt, so erzählt S. 62-71 IBN AL-ĞĀRIḤ selbst in ausführlicher Darstellung, wie er nach der allgemeinen Auferstehung mit der Hilfe von Fāṭima und Ibrāhīm, den Kindern Muḥammad's, den Weg ins Paradies gefunden hat. Es ist wahrscheinlich, daß diese Idee bei ABŪ-L-ʿALĀ' erst im Gange seines dichterischen Schaffens entstanden ist und daß er sie, ohne den Anfang der *Risāla* zu ändern oder den Widerspruch auszugleichen, aufgenommen hat. Die ganze Bauart des ersten Teils der Schrift ist dadurch, wie schon betont, ziemlich unharmonisch geworden.

Die Frage der Originalität der Konzeption des ABŪ-L-ʿALĀ' hat ASIN nicht berührt. Aber auch wenn wir im Einverständnis mit ihm in der *Risālat al-ğufṛān* nur eine literarische Verwertung der Miṛāğ-Legende sehen wollten, blieb eben noch die Frage, ob dieser Einfall der Gespräche im Totenreich ABŪ-L-ʿALĀ' ohne fremde Einflüsse gekommen ist. Einige Einzelheiten rechtfertigen hier eine bejahende Antwort. Beachtenswert ist schon, daß wir analoge Darstellungen vor und nach ABŪ-L-ʿALĀ' gar nicht kennen. Im Gegensatz dazu hat sich der schöpferische Geist ABŪ-L-ʿALĀ's mehrmals diesem Thema zugewandt. Wir haben nämlich eine ganz parallele Schöpfung in seiner *Risālat al-malā'ika*, die bis jetzt die Aufmerksamkeit der Gelehrten nicht auf sich gezogen hat<sup>1</sup>. Wenn wir in der *Risālat al-ğufṛān* Gespräche im Totenreich haben, so stoßen wir in der *Risālat al-malā'ika* auf Gespräche mit den Häuptern dieses Totenreiches, mit dem Engel des Todes, welcher ABŪ-L-ʿALĀ's Seele rauben will, mit Riḍwān, dem Hüter des Paradieses, mit Mālik, dem Vorsteher

<sup>1</sup> Über eine bezügliche noch unedierte Arbeit von mir habe ich vor 13 Jahren kurz in den *Zaḡṛskı* (XXI, 1912, s. XXX) referiert. Die ägyptische Ausgabe (Kairo, o. J.) ist bis jetzt fast unbekannt geblieben.

der Hölle usw. Aber wir begegnen dem Terminus „Vergebung“ (*Gufrān*) mit einem Embryo des Bildes der paradiesischen Vergeltung auch in einem seiner kleinen Briefe<sup>1</sup>. Noch interessanter ist, daß hier dieses Bild durch ein Koran-Zitat (15, 46) eingeleitet ist. Wenn wir nämlich alle Koran-Zitate in der *Risālat al-gufrān* ins Auge fassen, dann können wir folgern, daß der Koran und nicht die Mi'rāğ-Legende die fundamentale Quelle für ABŪ-L-'ALĀ' ist. Eine Zusammenstellung der Zitate hat hier eine entscheidende Bedeutung, denn sie lehrt uns, daß größtenteils die Verse, welche enge Beziehung zum jenseitigen Leben und seiner Vergeltung haben, zitiert werden<sup>2</sup>. Wir können also über ASIN hinausgehen und erklären: die *Risālat al-gufrān* ist weniger eine literarische Verwertung der Mi'rāğ-Legende, als eine scharfsinnige Parodie über die traditionelle islamische Beschreibung des jenseitigen Lebens<sup>3</sup>. Natürlich konnte er seine parodistische Absicht nicht laut aussprechen, doch sie ist oft nur sehr äußerlich verschleiert. Schon bei seiner weitläufigen Betrachtung über Vernunft und Tradition (104-107), mit der Hervorhebung der Überlegenheit der ersteren, kann man deutlich genug sehen, daß er dabei die islamische Religion nicht ausnimmt. Noch interessanter sind allerlei Fälle, wo mit boser Ironie überallverbreitete koranische Vorstellungen ad absurdum geführt werden, wobei, wenn man aus seinen Bemerkungen die logischen Folgerungen zieht, Allah's

أَحْسِبْ سَلَامَهُ السَّلَامَ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمَارِيُّ  
جَلَّ اسْمُهُ فِي قَوْلِهِ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ. أَفَبَلَدُنَا جَنَّاتٌ \* أَمْ وَضِعَ لِأَهْلِهَا  
الْغُفْرَانُ \* أَمْ نَشْرُوهُ بِعَدَمٍ قَبِيرٍ \* أَمْ جُزْءُ الْغُرْفَةِ بِمَا صَبَرُوا \* أَمْ

- Ich führe hier alle Koranverse auf, die im ersten Teil der *Risāla* zitiert sind. Kursiv gedruckt sind dabei diejenigen, die eine eschatologische Beziehung haben.  
2, 19 (ABŪ L-'ALĀ' 110, 9-10), 2, 23 (110, 6-7), 2, 151 (110, 14-15 = 71, 1), 2, 195 (110, 2), 2, 251 (V, 11-12), 2, 252 (V, 5-6), 2, 281 (110, 1), 3, 29 (111, 11), 3, 36 (111, 3), 4, 11 (111, 11-13), 4, 116 (111, 1), 6, 96 (111, 2), 7, 41 (111, 9-11), 7, 48 (110, 1-2), 8, 16 (110, 9-11), 10, 11 (110, 20), 13, 23-24 (110, 19-20), 14, 27 (111, 11-13), 14, 29-30 (110, 5-7), 15, 47-48 (110, 20-11, 1), 20, 114 (110, 17-18), 21, 101-103 (110, 8-11), 22, 2 (110, 5-7), 22, 25 (110, 2), 23, 14 (110, 15), 27, 33 (111, 18), 30, 17 (111, 3-4), 34, 51 (110, 12-13), 35, 11 (110, 4-5), 35, 31-32 (110, 14-15), 35, 34-35 (111, 16), 35, 41 (111, 11-13), 36, 55-57 (110, 5-7), 36, 78 (111, 13 = V, 4), 37, 49-55 (111, 12-15), 39, 54 (111, 18), 42, 28 (111, 6), 43, 71 (110, 11-13), 45 (111, 19), 47, 15-17 (111, 11-13), 52, 19 (111, 17), 52, 23 (111, 2-3), 53, 61 (110, 7), 55, 58 (110, 19-20), 56, 19 (111, 13), 56, 34-37 (111, 12-13), 70, 4 (111, 4-5), 72 (111, 19), 72, 15 (110, 20), 77, 41-43 (111, 9-10), 80, 37 (111, 17-20)

<sup>3</sup> Das richtige Wort ist darüber längst von NICHOLSON gesagt worden: *EI I 81*.

Allwissenheit recht ins Gedränge kommt. Die bezeichnendsten dieser Fälle sind die folgenden.

Der Übergang über die Hollenbrücke *aṣ-ṣirāṭ* ist eine allgemeine eschatologische Vorstellung der Muslime, welche sehr ernsten Charakter trägt; wenn aber IBN AL-ĞĀRIḤ diesen Übergang auf den Schultern eines Mädchens vollzieht, das ihm von der barmherzigen Fāṭima zugesandt worden ist (٦٠, 5-15), so ist mit dieser Szene natürlich ein komischer Eindruck beabsichtigt. Sehr sarkastisch ist, wenn auch in den Mund des Iblīs gelegt, die Frage, ob die jungen Knaben (الْبُكْدَانِ الْمُخْتَدِدُونَ), die im Paradies zum Dienste der Auserwählten bestimmt sind, denselben Zwecken dienen, wie oftmals auf der Erde (١٢, 4-5). Von den Hūrīs werden, wieder mit komischem Effekte, zwei Kategorien dargestellt: im Paradies geschaffene und von der Erde heraufgebrachte (٧٣, 11-٧٤, 1). Noch schlimmer steht es mit zwei Kategorien der Tiere: man muß für diejenigen, welche zur Belohnung ihrer guten Taten von der Erde ins Paradies genommen sind, besondere von Allah vergessene Merkmale schaffen, um sie vor paradiesischen Jägern zu schützen (٢٦, 1-16). Einige der Poeten, die sich jetzt im Paradies befinden, geraten in einen stürmischen Zank. IBN AL-ĞĀRIḤ sucht sie zu versöhnen, unter Hinweis darauf, daß einer der vorübergehenden Engel ihren Zwist bemerken und an Allah berichten könnte (٤٦, 8-9). ABŪ-L-ʿALĀ merkt dabei zwar an, daß das nur eine menschliche Ausdrucksweise sei, da Allah in seiner Allwissenheit keine Anklagen brauche; die Ironie verliert dadurch aber keineswegs ihre Stärke. Etwas früher lesen wir, wie einige Paradiesesbewohner laut behaupten, daß andere Selige nur durch ein Versehen Allah's ins Paradies genommen seien (٤٤, 15-18; cf 1., 2).

Diese Einzelheiten, die bei der kühnen Anlage des Ganzen noch charakteristischer erscheinen, beweisen hinlänglich die Ironie ABŪ-L-ʿALĀ's gegenüber den traditionellen islamischen Vorstellungen. Es ist möglich, daß sich die Idee dieser Parodie bei ihm nur allmählich im Gange der Arbeit eingestellt hat. Es ist aber kaum möglich, diesen Teil der *Risālat al-ğufrān* als eine rein literarische Umformung der Mi'rāğ-Legenden aufzufassen.

Bei aller Buntheit und Verschiedenheit seines Inhalts und trotz seiner Personenmenge bewahrt dieser erste Teil der *Risāla* seine Einheit, dank der hervorstechenden Rolle des Protagonisten und der systematischen Ironie, die immer, wenn auch nur verborgen, wirkt.

Im Gegensatz dazu hat der zweite Teil eine ganz andere Bauart. Er ist auch nur ganz äußerlich mit dem ersten verbunden: „Ich habe mich bei dieser Abteilung lange aufgehalten, und jetzt wollen wir zur Antwort auf den Brief zurückkehren“, sagt ABŪ-L-‘ALĀ’ S. 118, 2. Wir treffen in ihm, zwar in einem einheitlichen Stile, aber im bunten Wirrwarr, allerlei Bemerkungen über philologische Fragen und über einzelne historische Personen oder Poeten, die fast ausnahmslos zu den Freidenkern oder Mystikern gehören. Man kann fühlen, daß bei diesen Personen der einzige verbindende Faden ihre Beziehung zur Religion oder Tradition ist, doch ist der innere Zusammenhang unerkennlich.

Der Schlüssel zu diesem Rätsel liegt in dem Briefe des IBN AL-ĶĀRIĦ. ASÍN PALACIOS hält diesen zu Unrecht für verloren<sup>1</sup>. In Wirklichkeit ist er schon zweimal veröffentlicht worden: zum ersten Male in der verdienten Zeitschrift *al-Muḳtabas* im Jahre 1909 und dann wieder vom jetzigen Präsidenten der Arabischen Akademie in Damaskus, Muḥammad Kurd ‘Alī, in einem Sammelwerk im Jahre 1913<sup>2</sup>. Wie das ganze Sammelwerk, so sind auch dessen einzelne Teile in Europa bis jetzt nicht weiter bekannt geworden<sup>3</sup>, wie ja ASÍN’s Beispiel zur Genüge zeigt.

IBN AL-ĶĀRIĦ’s Brief ist für uns sehr interessant, zwar nicht an sich, wohl aber in seinen Beziehungen zur *Risālat al-ḡufrān*. An und für sich ist er ein sehr alltägliches Produkt der arabischen Literatur. In seinem Autor erkennen wir einen arabischen Philologen von Durchschnittsmaß, wenn auch von großer Belesenheit, an dem seine, oftmals an sehr unangenehme Heuchelei grenzende Orthodoxie besonders hervortritt. Er ist sehr fanatisch allen gegenüber gestimmt, die seiner Ansicht nach Freidenker und Haretiker sind. Wir verstehen jetzt besser ABŪ-L-ALĀ’s Ironie, wenn er von Leuten dieser Art in einem ganz anderen Tone spricht als von denjenigen im ersten Teile seiner *Risāla*, denen Allah’s Gnade verziehen hat. Mit seiner Heuchelei gepaart erkennen wir an IBN AL-ĶĀRIĦ zügellose Prahlerei und auch die Neigen zu Genüssen nicht allzu frommer Natur. Auch dieser Zug des

<sup>1</sup> 72. Ann. 2: La épistola de Benalcárh, a la que Abulala contestó con su *Risala*, no se conserva. (Siehe jetzt *Revue de Littérature comparée* IV, 1924. 548, 30.)

<sup>2</sup> رسائل البغواء عني لجمعها محمد كرد علي صاحب مجلة المقتبس, Kairo 1913 133f, S. 194-213.

<sup>3</sup> ملقى السبيل von ABŪ-L-‘ALĀ’, in derselben Sammlung gedruckt, habe ich eingehend in den *Zufuhr* analysiert (XXII, 1913, 231-239).

Charakters seines Korrespondenten wird von ABŪ-L-ʿALĀ' ironisch beleuchtet, wenn er betont, daß für einen Mann im Alter von mehr als 70 Jahren solche Neigungen nicht sehr löblich sind (11, 18). Der Brief des IBN AL-ḲĀRIḤ ist voll von groben Schmeicheleien an die Adresse von ABŪ-L-ʿALĀ'. In den hyperbolischen Ausdrücken der Bescheidenheit, die im Gegensatz dazu die Antwort unseres Dichterphilosophen enthält, fühlen wir dessen unverschleierte Hohn über seinen, wie es scheint, nicht besonders klugen und unsympathischen Korrespondenten.

Der allgemeine Stil und Charakter der *Risālat al-ḡufrān* bekommt durch Heranziehung des Briefes von IBN AL-ḲĀRIḤ mehr Licht und Klarheit. Noch mehr gilt dies für alle Einzelheiten ihres zweiten Teils, welcher fast Schritt für Schritt den nicht besonders zusammenhängenden Darlegungen IBN AL-ḲĀRIḤ's folgt. Schon der Übergang zum zweiten Teil zeigt das sehr deutlich. ABŪ-L-ʿALĀ' fängt mit den Worten an (11, 3): *قِيلَتْ قَوْلُهُ - جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَهُ - لَا يَذْهَبُ بِهِ إِلَى ... النِّفَاقِ*. Das ist nichts anderes als eine Antwort auf die schmeichelhafte und zu traditionelle Anwendung der Formel *جعلني الله فداءه* bei IBN AL-ḲĀRIḤ (19, 6): *... وجعلني فداءه وقدمني قبله على الصحة والحقيقة وبعد القصد والعقيدة وليس على مجاز اللفظ ومجرى الكتابة . ولا على تنقص وخلافة وتحبب ومسامحة الخ*. Aber auch weiterhin offenbart sich deutlich der enge Zusammenhang beider Briefe. An einer Stelle schreibt ABŪ-L-ʿALĀ' (12, 2): *فَأَمَّا الفصل الذي ذكر فيه : (الخَلِيلُ فَقَدْ سَقَطَ مِنْهُ اسْمُ الَّذِي غَلَا فِي ... وَمِنْ كَانَ فَعَفَرَ اللَّهُ جَرَأَتَهُ الخ*. Und bei IBN AL-ḲĀRIḤ lesen wir am betreffenden Orte (19, 13): *فحصلت من الريح على الريح كما حصل لأبي القطران من وحشية ثم وثم وثم وأجرى ذكره أدام الله تأييده من غير سبب جرّة وغير مقتض اقتضاه فقال الشيخ بالنحو أعلم من سببويه وباللغة والعروض من الخليل الخ*. Der Text ist also verderbt und der Name der betreffenden Person ausgefallen, wie ABŪ-L-ʿALĀ' ganz richtig bemerkt. Dieses sehr wichtige Detail zeigt uns deutlich, daß ABŪ-L-ʿALĀ' dieselbe Redaktion des Briefes von seinem Korrespondenten bekommen hatte, die zu uns gelangt ist.

Es ist nicht nötig, alle einschlägigen Details hier aufzuzählen. Ein einziges weiteres Beispiel möge genügen, um zu zeigen, in welchem Maße IBN AL-ḲĀRIḤ's Brief uns neues Licht zum Verständnis der *Risālat al-ḡufrān* bringt. Bei ABŪ-L-ʿALĀ' finden wir eine dunkle



Stelle, welche bis jetzt wie ein Rätsel aussah (183, 14-18):  
 وَأَمَّا خَاذُوهُ<sup>١</sup> فَلَقِي طَائِرَ الْحَيْمَنِ \* مَتَكَفَّتَا مِنْ بَيْنِ جَنَاحَيْنِ \* فَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مَا أَعَدَّ  
 الْمُهْرَاسَ \* لِيُنْضَخَ بِهِ الرَّأْسُ \* وَلَكِنْ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ \* وَالشَّرُّ يُبْكَرُ  
 وَيَنْتَابُ \* مَتَنَّهُ نَفْسُهُ التَّوْبَةُ فَكَانَتْ كَصَاحِبَةِ امْرِءِ الْقَيْسِ لَمَّا قَالَ لَهَا  
 مَتَيْتَنِي بِغَدٍ وَبَعْدَ غَدٍ \* حَتَّى بَخِلْتِ كَأَسْوَأِ الْبَخْلِ

Diesen sonderbaren Absatz mit seinen Anspielungen können wir jetzt, dank folgender Erzählung bei IBN AL-ḲĀRIḤ (207, 24—208, 3), gänzlich begreifen: *كان ببغداد رجل كبير الرأس فينبى الأذنين اسمه فاذوه رأسه في الأزمنة الأربعة مكشوف لا يتورّع عن ركوب مخزبة. يقال له يا فاذوه ويلك ثب إلى الله. فيقول يا قوم لِمَ تدخلون بيني وبين مولاي وهو الذي يقبل التوبة عن عباده. فكان في بعض الشوارع يوماً ذاهباً والشارع قد اتسع أسفله وضاق أعلاه والتقت جناحان فيه. فنامت جارة جاريتها مهراًساً انسَلَّ من يدها على رأس فاذوه فمَرَسَ رأسه وخبط كخبط الحريسة وأعججه عن التوبة. وكان لنا واعظ صالح يقول لنا احذروا مينة فاذوه.*

Die enge Verbindung des zweiten Teils der *Risālat al-ḡufrān* mit dem Brief des IBN AL-ḲĀRIḤ ist durch ein formelles Element akzentuiert, das in dem ersten Teile völlig fehlt. Es ist das der Anfang mit *وَأَمَّا... ف* „Was... anbetrifft, so...“, welcher sehr monoton allen Punkten im Briefe des IBN AL-ḲĀRIḤ folgt und auf 90 Seiten Text mehr als fünfzigmal wiederkehrt. Da eine Tabelle, die alle diese Anfänge verzeichnet, sehr lehrreich ist, so gebe ich hier eine solche, unter Gegenüberstellung der betr. Punkte im zweiten Teile der *Risālat al-ḡufrān* und in IBN AL-ḲĀRIḤ's Briefe. Man wird darin neben vielen Absätzen mit *وَأَمَّا* eine nicht minder große Zahl wörtlicher Übereinstimmungen beider Texte konstatieren.

ABŪ-L-‘ALĀ’

IBN AL-ḲĀRIḤ

118, 3	194, 6 = فهمت قوله جعلني الله فداء
120, 6	195, 3 = حنين واله
121, 3	195, 10ff. = وأما ما ذكره من حالي

<sup>١</sup> Ed. متكفياً, s. aber *Z‘A* I 577, 16.

<sup>٢</sup> Bei ABŪ-L-‘ALĀ’, wie oben abgedruckt, خاذوه.

ABŪ-L-ʿALĀ'

IBN AL-ḪĀRIḤ

- ١٢٧, 8 = وَأَمَّا رَوْقُ الْوَعْلِ
- ١٢٧, 13 = وَأَمَّا وَرُودَةُ حَلَبَ
- ١٢٨, 1 (cf. ١٢٩, 10) = وَأَمَّا أَبُو الْقَطْرَانِ
- ١٢٧, 10 (cf. ١٢٩, 8) = وَأَمَّا مَنْ فَقَدَهُ مِنَ الْأَصْدِقَاءِ
- ١٢٨, 2 = وَأَمَّا الْفَصْلُ الَّذِي ذَكَرَ فِيهِ التَّخْيِيلَ
- ١٢٨, 10 = وَأَمَّا أَبُو الْفَرْجِ الزَّهْرَجِيُّ
- ١٢٨, 12 = الْعَدِيلُ
- ١٢٨, 17 = وَقَدْ وَفَّقَ أَبُو الْفَرْجِ
- ١٣٠, 5 = وَأَمَّا شَكْوَاهُ
- ١٣١, 11 = وَأَمَّا الَّذِينَ ذَكَرَهُمْ مِنَ الْمُصَحِّفِينَ
- ١٣٢, 7 = وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ مِنْ قَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ
- ١٣٣, 16 = وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ مِنْ حِكَايَةِ الْقَطْرَبَلِيِّ
- ١٣٦, 17 = وَأَمَّا الْقَطْرَبَلِيُّ
- ١٣٧, 20 = حَرَكَةُ الْفَنَدِ
- ١٣٨, 13 = بِقَرَّبِ الْقَرَابِينِ
- ١٣٨, 19 = وَأَمَّا غِيْظُهُ عَلَى الزَّنَادِقَةِ
- ١٣٩, 8 = وَبَشَارَ
- ١٤١, 12 = وَأَمَّا قَوْلُ الْحَكَمِيِّ
- ١٤٢, 4 = وَأَمَّا صَالِحُ بْنُ عَبْدِ الْقُدُوسِ
- ١٤٢, 13 = وَأَمَّا رَجُوعُهُ عَنِ الزَّنَدَقَةِ
- ١٤٢, 19 = وَأَمَّا الْقَصَارُ
- ١٤٢, 20 = وَأَمَّا الْمُنْسُوبُ إِلَى الصَّنَادِيقِ
- ١٤٥, 13 = وَأَمَّا الْوَلِيدُ بْنُ يَزِيدَ
- ١٤٥, 14: der Text ist verdorben = ١٤٩, 26
- ١٤٥, 15 = الْبَاطِيَةِ
- ١٤٦, 12 = وَرَوَى رَأْسَهُ فِي فَمِ الْكَلْبِ

## ABŪ-L-‘ALĀ’

## IBN AL-KĀRIḤ

- ١٤٦, ١6 = وَأَمَّا أَبُو عِيسَى بْنُ الرَّشِيدِ  
 ١٤٦, ١7 = وَأَنَّ صَحَّحَ مَا رَوَى عَنْهُ  
 ١٤٧, ١2 = وَأَمَّا الْجَنَابِيُّ  
 ١٤٧, ١5 = حَدِيثُ الرُّكْنِ  
 ١٤٧, ١8 = وَأَمَّا الْعُلُوِّيُّ الْبَصْرِيُّ  
 ١٤٨, ١8 = وَأَمَّا الْحِكَايَةُ عَنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ  
 ١٤٩, ١ = الرَّيْعِ = ١٩٩, ١6  
 ١٥٠, 2 = فَأَمَّا الْحُسَيْنُ بْنُ مَنْصُورٍ  
 ١٥٠, ١9 = وَأَمَّا الْإِبْيَاتُ = ٢٠٠, 9ff.  
 ١٥٤, ١6 = وَأَمَّا ابْنُ أُمِّ عَوْنٍ = ٢٠٠, 22  
 ١٥٧, ١4 = وَأَمَّا ابْنُ الرَّائِدِيِّ = ٢٠١, 3  
 ١٥٧, ١5 = وَأَمَّا تَاجَهُ = ٢٠١, 6  
 ١٥٨, ١0 = وَأَمَّا الدَّامِغُ = ٢٠١, 9  
 ١٥٩, ١7 = وَأَمَّا الْقَضِيبُ = ٢٠١, ١0  
 ١٦٠, 4 = وَأَمَّا الْغَرِيدُ = ٢٠١, ١١  
 ١٦٠, ١6 = وَأَمَّا الْمَرْجَانُ = ٢٠١, ١2  
 ١٦١, 2 = وَأَمَّا ابْنُ الرَّومِيِّ = ٢٠١, ١3  
 ١٦١, 2 = أَدَبُهُ أَكْثَرَ مِنْ عَقْلِهِ = ٢٠١, 4  
 ١٦١, ١8 = التَّطْيِيرُ = ٢٠١, ١7  
 ١٦٢, ١ = حِكَايَةُ النَّاجِمِ = ٢٠١, ١3  
 ١٦٢, ١0 = جَعْفَرُ = ٢٠١, 20  
 ١٦٢, ١6 = وَأَمَّا إِعْدَادُهُ الْمَاءِ الْمَثْلُوجِ = ٢٠١, ١4  
 ١٦٤, 2 = وَالْبَيْتَانِ = ٢٠١, 23-24  
 ١٦٤, 8 = وَأَمَّا أَبُو تَمَّامٍ = ٢٠٢, 7  
 ١٦٦, ١2 = وَأَمَّا الْمَازِبَارُ = ٢٠٢, ١١  
 ١٦٦, ١6 = بَابُكَ = ٢٠٢, ١4

## ABŪ-L'ALĀ'

## IBN AL-KĀRIH

- ١٦٧, 20 = وَأَمَّا الَّذِينَ يَدْعُونَ فِي عَلِيٍّ  
 ١٦٨, 6 = جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ  
 ١٧٠, 3 = وَأَمَّا الَّذِي ذَكَرَهُ مِنْ بُلُوغِ السَّنِّ  
 ١٧٠, 17 = فَأَمَّا الْغَانِيَاتُ  
 ١٧٤, 9 = وَأَمَّا أَهْلُ بَلَدِي  
 ١٧٤, 11 = وَسَيِّدِي الشَّيْخِ أَبُو الْعَبَّاسِ  
 ١٧٤, 13 = وَأَمَّا إِشْفَاقُ الشَّيْخِ  
 ١٧٦, 5 = الْمَطْبُوحِ  
 ١٨١, 17 = وَأَمَّا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُهْدِيِّ  
 ١٨٢, 7 = وَأَمَّا مُحَاطَبَتُهُ غَيْرُهُ  
 ١٨٣, 14 = وَأَمَّا خَاذُوهُ  
 ١٨٤, 15 = وَأَمَّا الْعُلَمَاءُ الَّذِينَ لَقِيَهُمْ  
 ١٨٥, 3 = وَأَمَّا انْحِيَاظُهُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ  
 ١٨٦, 3 = وَأَمَّا حَبَابُهُ الْخَمْسِ  
 ١٩٠, 7 = فَأَمَّا الْمُنْتَثَبُونَ إِلَى جَوْهَرٍ  
 ١٩٠, 11 = أَنْطَاكِيَّةٍ  
 ١٩٠, 14 = مِلَطِيَّةٍ  
 ١٩٠, 16 = وَأَمَّا صَدِيقُهُ الَّذِي جَدَّبَ عِنْدَ السَّبْرِ  
 ١٩١, 2 = وَأَمَّا الَّذِي أَنْكَرَهُ مِنَ الْبَدِيهِ  
 ١٩١, 12 = وَأَمَّا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَالَوَيْهِ  
 ١٩٢, 1 = وَأَبُو الطَّيِّبِ اللَّغَوِيِّ  
 ١٩٣, 9 = وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ مِنْ مِثْلِهِ  
 ١٩٥, 15 (cf. ١٩١, 16) = الدَّنَانِيرِ  
 ٢٠٤, 5 = وَأَمَّا ابْنَةُ الْاِخْتِ  
 ٢٠٦, 3 = وَأَمَّا أَبُو بَكْرٍ الشَّيْلِيُّ  
 ٢٠٦, 13 = السُّودَاءِ

Auf Grund dieser Liste kann man behaupten, daß die Arbeit über eins von diesen zwei Werken ein paralleles Studium auch des anderen erfordert. Was die *Risālat al-ǧufrān* betrifft, so erhält nun ihr Plan mehr Licht und wird logisch begreiflich.

Das Hauptergebnis unsrer Untersuchung ist also, daß die *Risālat al-ǧufrān* aus zwei Teilen besteht, die nur äußerlich miteinander verbunden sind. Der erste ist ein originelles Produkt des schöpferischen Geistes ABŪ-L-ʿALĀ's und bildet eine literarische Parodie über die traditionellen islamischen Vorstellungen vom jenseitigen Leben. Der zweite ist nur eine Antwort auf IBN AL-ḲĀRIḤ's Brief und folgt in seinen Ausführungen fast sklavisch dessen Plane. Der erste Teil ist besonders interessant nach Seiten seiner Komposition und der Entwicklung einer Handlung, der zweite nur nach Seiten seiner literarisch-historischen Einzelheiten, von denen er aber nicht minder voll ist als der erste.

ZU AL-MAQRİZİ'S SCHRIFT  
*AL-ḤABAR 'AN AL-BAŠAR.*

VON

FELIX TAUER (Prag).

Das historische Werk *al-Ḥabar 'an al-bašar* von al-Maqrizī, das wir bisher nur aus der Notiz Ḥāğğī Ḥalīfa's<sup>1</sup> und der kurzen Beschreibung der Straßburger Handschrift Nr. 15 der SPITTASchen Sammlung von TH. NÖLDEKE<sup>2</sup> kannten, wird in zwei Handschriftenserien, zusammen in neun Bänden, in Konstantinopel aufbewahrt, von denen sich fünf in der Moscheebibliothek der Aya Şofya<sup>3</sup> und vier in der der Mehmediye<sup>4</sup> befinden. Die Konstantinopeler Hss. sind insofern interessant, als uns in fünf und zwar AS 3362 und FA 4338—4341<sup>5</sup> das Autograph vorliegt, von dem nur der Schluß des 1. und der 2. Ğuz' fehlen, während die vier Bände AS 3363—3366 eine 34 Jahre nach der Niederschrift des Autographs wahrscheinlich direkt aus demselben hergestellte Abschrift darstellen. Ich habe im Jahre 1922 die Konstantinopeler Hss. einer ziemlich gründlichen Untersuchung unter-

<sup>1</sup> *Kiṣf az-zunūn*, ed. FLUGEL, III 130, Nr. 4680.

<sup>2</sup> *Die arab. Handschriften Spittas*, ZDMG XL, 306—307.

<sup>3</sup> *Defter-i kutübhāne-i Aya Şofya*, Nr. 3362—3366. Abkürzung: AS.

<sup>4</sup> *Defter-i Fatih kütübhānesi*, Nr. 4338—4341. Abkürzung: FA.

<sup>5</sup> Der Umstand, daß ein Band sich in AS, die übrigen aber in FA befinden, wie ähnliches auch bei anderen Hss.-Serien vorkommt, ist auf die Art zu erklären, daß der Hauptbestandteil der Hss. in diese zwei Bibliotheken und zugleich ein Teil auch in die Bibliothek des alten Galata-Serais, die leider unter Mahmūd II. einer Feuersbrunst zum Opfer gefallen ist, unter Mahmūd I. aus der Bibliothek des Topkapu-Serais übertragen wurden ohne Berücksichtigung der Zusammengehörigkeit der Hss. In die Seraisbibliothek sind die Hss. des *al-Ḥabar 'an al-bašar* wahrscheinlich mit zahlreichen anderen, nach ihren Exlibris aus den Bibliotheken der letzten Mamlükensultane Ägyptens und aus Privatbibliotheken Ägyptens und Syriens stammenden, durch Selīm I. gebracht worden.

zogen<sup>1</sup> und will im folgenden zuerst eine kurze Beschreibung derselben vorlegen und hieran einige Bemerkungen über den Inhalt, die Entstehungszeit und den Wert des Werkes anknüpfen.

## A. DAS AUTOGRAPH.

1. **AS 3362.** Orient. Ledereinband; 15×23 cm; 245 Foll.; 25 Zeilen, 11 cm lang; Papier bräunlich, stark. matt; mittelgroßes Nashī al-Maqrizī's, welches schon aus dem von DOZY<sup>2</sup> veröffentlichten Faksimile bekannt ist. Die Schrift ist ohne Vokalisation, oft ohne Punkte; Kapitelüberschriften und Stichwörter sind rot geschrieben. Auf den Foll. 2<sup>r</sup>—3<sup>v</sup> befindet sich ein Fihrist der in diesem Bande enthaltenen Fuṣūl, worauf eine Notiz von Aḥmad ibn Ismā'il al-Kūrānī<sup>3</sup>, dem bekannten Theologen und Lehrer des türkischen Sultans Muḥammad al-Fātiḥ, folgt, in welcher er bestätigt, den ganzen Band gelesen zu haben, und dessen Vorzüge lobt. Diese Notiz trägt folgende Unterschrift: كتبه أحمد الكوراني في غرة ربيع الأول سنة أربع وأربعين وثمانمائة. Auf Fol. 5<sup>r</sup> steht oben der Titel: الجزء الأول من كتاب الخبر عن البشر جمع فقير عفو الله أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم ابن محمد بن تميم بن عبد الصمد بن أبي الحسن بن تميم المقربزي الشافعي. Der Text beginnt auf Fol. 5<sup>v</sup> mit den Worten: الحمد لله . . . الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من روحه . . . وأسكنه الجنة بعد صلاة الظهر وأهبطه منها. Der Schluß (Fol. 245<sup>v</sup>) lautet: بعد صلاة العصر وذلك مثل عمر الدنيا ألف مرة. Der Band hat keine Unterschrift.

2. **FA 4338.** 254 Foll. Alles wie Nr. 1. Auf Foll. 1<sup>v</sup> und 2<sup>r</sup> befindet sich das Fihrist des 3. Ġuz'. Auf Fol. 3<sup>r</sup> steht der Titel: الجزء الثالث من كتاب الخبر عن البشر جمع فقير . . . الح ذكر بنى عدنان وأنسابهم وشعوبهم وما كان لهم من الدولة والملك وكانت الفرسان أيام عكاظ تتقنع لثلا يعرفوا والله: (Fol. 254<sup>v</sup>).

<sup>1</sup> Die Feststellung einiger Details, die ich in meinen Aufzeichnungen vermißte, verdanke ich Frä. MUDr. VLASTA KÁLALOVÁ, derzeit in Konstantinopel.

<sup>2</sup> *Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leyde 1847—1851, S. 28.

<sup>3</sup> BROCKELMANN II 228. Er hat ihn wahrscheinlich während seines Kairoer Studienaufenthaltes vor seiner Abreise mit dem Šaiḥ Yakān zum Sultan Murād II. gelesen. Vgl. *Šaḡ'īq an-nūmānīya*, am Rande des Ibn Ḥallikān (Kairo 1310), S. 89.





Die Foll. 90 und 91<sup>r</sup> sind leer. Auf Fol. 91<sup>v</sup> beginnt der 2. Ġuz' mit dem Abschnitte: فصل في ذكر آل جَفْنَة ملوك عُسَّان بالشَّامَ, und erschließt auf Fol. 184<sup>v</sup> mit dem: فصل في ذكر قريش البطاح وقريش الظواهر, dessen Ende (Fol. 185<sup>v</sup>) der Vers al-A'sās:

أَجَارْتَكُمْ بَسْلٌ عَلَيْنَا مَحْرَمٌ \* وَجَارْتُنَا حِلٌّ لَكُمْ وَحَلِيلُنَا

bildet. Unterschrift: . . . الجزء الثانى من تجزئة المصنّف والحمد لله . . . يتنوه في الجزء الثالث ذكر بنى عدنان.

7. AS 3364. 289 Foll.; 31 Zeilen. Alles übrige wie Nr. 6. Der Titel (Fol. 1<sup>r</sup>) lautet: الجزء الثانى (الثالث falsch) من كتاب الخبر عن البشر تأليف الشيخ شرواب (sic) الدين أحمد بن على بن عبد القادر المقرئ الشافعى. Die Hs. beginnt auf Fol. 1<sup>v</sup> mit demselben Abschnitte wie Nr. 2 und endet ebenso auf Fol. 189<sup>r</sup>. Darauf folgt auf demselben Fol. ohne jede Unterbrechung und Bezeichnung der erste Abschnitt des 4. Ġuz': ذكر أيام الفجار. Der Band endet auf Fol. 289<sup>r</sup> mit demselben Verse wie Nr. 3. Ohne Unterschrift.

8. AS 3365. 272 Foll. Die Foll. 1—222 enthalten 25, der Rest 31 Zeilen. Alles übrige wie Nr. 6. Auf Fol. 1<sup>v</sup> beginnt ohne jede Bezeichnung von neuem der 4. Ġuz' mit dem Abschnitte: ذكر أيام الفجار. Der Schluß (Fol. 122<sup>r</sup>) ist derselbe wie bei Nr. 3 und 7. Gleich darauf folgt die Unterschrift: . . . الجزء الرابع من تجزئة المصنّف والحمد لله . . . يتنوه الجزء الخامس من تجزئة المصنّف وأوله ذكر ديانات العرب. Die Foll. 122<sup>v</sup> und 123<sup>r</sup> sind leer. Auf Fol. 123<sup>v</sup> beginnt der 5. Ġuz' mit demselben Abschnitte wie Nr. 4. Der letzte Abschnitt (Fol. 267<sup>r</sup>) heißt: ذكر ملوك بنى اسرائيل بعد الحُكَّام الى أن افترقوا بعد سُلَيْمِ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَام. Die letzte Zeile des Fol. 272<sup>v</sup> lautet: وكان لِحُرَّاسِب عظيم الملك وكانت والروم. und dem Incipit: ملوك الهند.

9. AS 3366. 207 Foll.; 31 Zeilen. Alles übrige wie Nr. 6. Es ist eine unmittelbare Fortsetzung der Nr. 8. Der Anfang (Fol. 1<sup>r</sup> oben) lautet: . . . والروم والمغرب يحملون إليه الخراج . . . lautet. . . . und der Schluß (Fol. 207<sup>v</sup>) wie bei Nr. 5. Gleich darauf folgt die Unterschrift: . . . وتمّ وكمل . . . وذلك في اليوم المبارك الرابع من شهر رجب سنة ثمان وسبعين وثمانى مائة.

Alle neun Bande sind gut erhalten bis auf Nr. 1, dessen Einband gelockert ist.

C DIE STRASSBURGER HANDSCHRIFT<sup>1</sup>.

10. Nr. 4244 (SPITTA 15). Kartoneinband mit Lederrücken. 19<sup>1</sup>/<sub>2</sub>×27 cm; 203 Foll.; 29 Zeilen, 11<sup>1</sup>/<sub>2</sub> cm lang; Papier gelb, dünn; kleines unvokalisiertes Nashī; Stichwörter rot. Der Titel auf Fol. 2<sup>r</sup> lautet: الجزء الثانى من الخبر عن البشر تأليف الشيخ الإمام العلامة شهاب الدين أحمد بن عبد القادر المقرئ الشافعى... Anfang (Fol. 2<sup>v</sup>) wie Nr. 2 und Schluß (Fol. 203<sup>v</sup>) wie Nr. 3. Die Hs. ist ohne Datum und führt zum Schluß nur die Bemerkung, daß sie von Aḥmad ibn Muḥammad ad-Darūṭī (الدروطى) mit der Vorlage kollationiert wurde. Sie enthält also den 3. und den 4. Ġuz' wie Nr. 7.

Ein Vergleich des Inhaltes der zehn uns bekannten Bände gibt folgendes Ergebnis:

1. Ġuz': AS 3362 + AS 3363 (1<sup>v</sup>—89<sup>v</sup>).
2. Ġuz': AS 3363 (91<sup>v</sup>—185<sup>v</sup>).
3. Ġuz': FA 4338 = } AS 3364 = Straßburg 4244.
4. Ġuz': FA 4339 = AS 3365 (1<sup>v</sup>—122<sup>v</sup>) = }
5. Ġuz': FA 4340 = AS 3365 (123<sup>v</sup>—272<sup>v</sup>) + AS 3366 (1<sup>r</sup>—38<sup>v</sup>).
6. Ġuz': FA 4341 = AS 3366 (38<sup>v</sup>—207<sup>v</sup>).

Das Verhältnis der Handschriften zueinander ist aus dem Vorhergehenden ersichtlich. AS 3362 und FA 4338—4341 sind das Autograph, woraus AS 3363—3366 wahrscheinlich direkt abgeschrieben wurden. Diese Abschrift dürfte als eine Ergänzung von AS 3362, das vielleicht in andere Hände als die übrigen Bände des Autographs geraten ist, angesehen werden. Der Umstand, daß der Rest des 1. Ġuz' auch in dem fehlenden zweiten Bande des Autographs dem 2. Ġuz' zugesellt wurde, ist vielleicht durch den verhältnismäßig geringen Umfang des letzteren zu erklären. Straßburg 4244 ist wahrscheinlich eine Abschrift von AS 3364, denn beide enthalten den 3. und den

<sup>1</sup> Die folgende Beschreibung wurde mir von der Administration der Bibliothèque Universitaire et Régionale in Straßburg gefälligst mitgeteilt, wofür ich hier meinen Dank ausspreche.

4. Ġuz' und weisen dieselben auffallenden Fehler (الجزء الثاني statt الثالث; تقى الدين statt شهاب الدين) auf.

Daß al-Maqrizī dieses Werk in sechs Aġzā' geteilt hat, geht aus den Über- und Unterschriften des Autographs klar hervor, es stimmt aber nicht mit der Angabe Ḥāġġī Ḥalifa's überein, nach welcher das Werk in eine Muqaddima und vier Muġalladāt zerfällt<sup>1</sup>. Es scheint aber, daß dieser das Werk überhaupt nicht zu Gesicht bekommen hat — seine kurze Inhaltsangabe ist zudem nicht ganz richtig —, oder daß in der ihm bekannten Kopie der Text nur in fünf Bände eingeteilt war.

*Al-Ḥabar 'an al-baṣar* dürfte die letzte Arbeit al-Maqrizī's sein, deren endgültige Ausarbeitung der Tod des Autors vereitelte. Das Autograph ist eben nur ein Konzept, das auf Vollständigkeit keinen Anspruch erheben kann. Wir finden hier viele leere Stellen, die manchmal ganze Seiten umfassen, von mehreren Abschnitten ist nichts als der Titel vorhanden. Die Ränder sind mit Nachträgen und Ergänzungen beschrieben, die sich auch auf zahlreichen zwischen die Folien eingeklebten kleinen Papierstücken befinden. Die Mängel der Vorlage fallen noch mehr in den Kopien durch die zahlreichen mit dem Worte بياض bezeichneten leeren Stellen auf. Was die Entstehungszeit der Schrift betrifft, kann man folgendes feststellen. Der 1. Ġuz' des Autographs wurde nach der Unterschrift der Notiz des Aḥmad al-Kūrānī (s. Nr. 1) vor dem 1. Rabī' al-auwal 844 = 31. Juli 1440 niedergeschrieben. Zum Schluß des 3. Ġuz' hat der Autor eigenhändig das Datum Mittwoch 25. Du-l-ḥiġġa 844 = 17. Mai 1441 hinzugefügt. Es war also neun Monate vor seinem Tode (27. Ramaḍān 845 = 9. Februar 1442).

Den Zweck, welchen er bei der Abfassung des Werkes verfolgt hat, gibt er selbst in der Einleitung zum 1. Ġuz' an. Als er nämlich das Buch *Imtā' al-asmā'* beendet hatte, wollte er eine Einleitung schreiben, welche über den Anfang der Schöpfung, über die ersten Bewohner der Erde, über Adam und seine Nachkommenschaft berichten sollte, damit die Araber wüßten, wie sie in vergangener Zeit

<sup>1</sup> L. c.: هو كبير في أربع مجلدات ذكر فيه القبائل وأنسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعمل له مقدمة في مجلد.

zusammen lebten und wie sie sich dann trennten, bis sie zu Sippen und Stämmen wurden<sup>1</sup>.

Der Inhalt des Werkes entspricht diesem Plane. Er fängt im 1. Ġuz' mit der Weltschöpfung an, worauf ein geographischer Abriß über die Einteilung der Erde in die sieben Aḳālīm und einige Bemerkungen über die Chronologie folgen. Weiter erzählt er von den Bewohnern der Erde vor Adam, von der Erschaffung Adams und von seiner Nachkommenschaft. So gelangt er zu den Urvätern der Araber, zu den jemenischen Königen und zum Auseinandergehen der arabischen Stämme. Der 2. bis 4. Ġuz' bilden den Hauptteil des Buches. Sie behandeln in zahlreichen kleinen Fuṣūl oder Adḳār die einzelnen Stämme, ihre Ansāb, die Sitten und Gebräuche der alten Araber, ihre Religion sowie die religiösen Bräuche und Institutionen im alten Mekka. Das erste Drittel des 5. Ġuz' enthält eine ausführliche Schilderung der Aiyām al-'arab, worauf die in vier Königsdynastien eingeteilte Geschichte der Perser von der mythischen Urzeit an bis auf die Sāsāniden folgt. Das letzte Drittel handelt von der Geschichte Israels, der Griechen, der römischen Kaiser und der Byzantiner und schließt mit den Westgotenkönigen in Spanien. Der 6. Ġuz' ist ganz der Prophetengeschichte gewidmet, von Ibrāhīm angefangen bis zu den Aṣḥāb al-ḡanna.

Die Behandlungsweise des Themas ist dieselbe wie in anderen ähnlichen Werken al-Maqrizī's. Es ist eine fleißige Kompilation, geschöpft aus den auch sonst bei al-Maqrizī üblichen Quellen: Ibn Sida, aṭ-Ṭabarī, al-Kalbī, al-Ġāḥiẓ, 'Umar ibn Šabba, al-Wāqidi, Ibn Sa'd und anderen.

Was den Wert des Werkes anbelangt, glaube ich die Worte TH. NÖLDEKE's wiederholen zu können: „Das Meiste, das wir hier lesen, dürfte schon aus anderen Quellen bekannt sein, aber die große Gelehrsamkeit des Verfassers hat uns doch manche Einzelheit erhalten,

<sup>1</sup> AS 3362, Fol. 4v: أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ وَلَهُ الْحَمْدُ لَمَّا مَنَّ بِأَكْمَالِ كِتَابٍ إِمْتِنَاعِ الْأَسْمَاعِ . . . أَرَدْتُ أَنْ أَعْمَلَ لَهُ مَدْخَلًا يَشْتَمِلُ عَلَى بَدْءِ الْخَلْقِ وَمَنْ سَكَنَ الْأَرْضَ أَوَّلًا وَكَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَيْتَ مِنْهُ ذَرْيَتُهُ . . . لِكَيْ تَعْرِفَهُ الْعَرَبُ . . . كَيْفَ كَانَ اجْتِمَاعُهَا فِي غَايِرِ الدَّهْرِ وَاتِّفَاقُهَا (Fol 5r) ثُمَّ كَيْفَ كَانَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ تَمْزِقُهَا وَافْتِرَاقُهَا حَتَّى صَارَتْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ . . .

die wir sonst vergeblich suchen würden“<sup>1</sup>. Es darf aber dabei nicht unbemerkt bleiben, daß dieser Wert dadurch beeinträchtigt wird, daß es sich um einen unvollendeten Entwurf handelt, der manche Versehen enthalten kann, die der Verfasser bei der definitiven Schlußgestaltung sicher beseitigt hätte. Mit Rücksicht auf den defekten Zustand des Werkes ist natürlich an eine Edition nicht zu denken. außer man würde sich mit einem Auszuge der bisher unbekannten Nachrichten begnügen, wobei es natürlich ohne eine scharfe Kritik nicht abgehen konnte.

---

<sup>1</sup> L. c., S. 326.

-- -- --

IMRA'ALQAIŠ. — DIE ARABISCHEN VORSCHLAG-  
VOKALE UND DAS ALIF AL-WAŠL. — DIE NABA-  
TÄER UND IHRE SPRACHE. — DER GOTTES-  
NAME IL (EL, ĪL, ILL) U. A.

EINE ERWIDERUNG  
VON  
A. FISCHER (Leipzig).  
(Fortsetzung)

NOLDEKE selbst aber rechtfertigt, wie ich oben (S. 4) dargelegt habe, die Aussprache *Amra'alqais* mit dem Hinweise auf die griech. Namenformen Ἀμορκεσος, Ἀμρειλιος (Ἀμβριλιος, Ἀμριλις), Ἀμρισαμου und („nicht ganz sicher“) Ἀμραλλας. LITTMANN vermag ihm darin nicht recht zu folgen, erklärt aber seinerseits (S. 100, 8ff.): „... das Verbindungsalif wird in den arabischen Dialekten ... mehrfach<sup>1</sup> mit *a* gesprochen, wo die klassische Sprache *i* hat, und man braucht bei Ἀμορκεσος nicht das Aramäische heranzuziehen, wie sich aus folgenden Tatsachen ergibt. Der Vorschlagsvokal des Imper. I ist im Hiğāz vielfach *a*; vgl. SNOUCK HURGRONJE, *Mekkanische Sprichwörter*, S. 38 und ZA XXI, S. 57/58. Die Tigrē-Stämme, die ihr

---

<sup>1</sup> S. 99, 22 hat er dafür „vielfach“. Der kurze Artikel macht durchaus den Eindruck der Überhastung, schon in rein äußerer Hinsicht. S. 100, 7 steht „Bilinguis“ statt „Trilinguis“. Die Sätze S 99, 18—22 und S. 100. 18—20 zeigen ein bedenkliches Deutsch. Merkwürdig klingen die Aussagen: „Ein anderes ist es, ob die Araber in der lebenden Sprache ihren Schriftgelehrten diese Autorität zugestanden haben“ (S. 99, 17f.), und „andere arabische Dialekte kümmerten sich nicht um diese Vorschrift [der Schule] und hatten die Form *Amra'alqais* bezw. *Amra'alqais*“ (S. 100, 32—34). Als ob es zur Zeit des Imra'alqais, um die es sich doch handelt, schon Sprachgelehrte in Arabien gegeben und als ob altarabische Stämme sich beim Sprechen um Schulvorschriften gekümmert hätten!

Arabisch von den Ḥiğāz- und Tihāma-Stämmen entlehnen, sprechen 'Abrāhīm für 'Ibrāhīm und 'abliš „Teufel“ für 'iblis. Darauf, daß in Spanien das arab. *ibn* häufig durch *aben* wiedergegeben wird, sei nicht viel Gewicht gelegt. Von mehr Bedeutung ist es schon, daß in Inner-Afrika für die V. und VI. Form des Verbums statt *ta-* auch *al-* gesagt wird, wie mir J.-J. HESS nach LETHEM, *Colloquial Arabic*, London 1920, S. 135, mitteilt; man würde eher *il-* erwarten. Andere Parallelen zu diesem Wechsel sind die gelegentlichen Übergänge 'i->'a- und 'u->'a- in den neuarabischen Dialekten Syriens, die allerdings durch das ع begünstigt sind<sup>1</sup>.

Was — um sie zuerst zu erledigen — diese auf das Vulgär-arabische bezüglichen Sätze LITTMANN's anlangt, so kann ich nur meiner Verwunderung Ausdruck geben, daß er sie so hat niederschreiben können.

Zunächst ist nämlich gar nicht zu verstehen, warum er, wenn er uns Belege für *a* beim Verbindungs-Alif nennen wollte, Wörter wie 'Abrāhīm (für اِبْرَاهِيم), 'abliš (für اِبْلِيس) und gar solche, die mit 'i- oder 'u- beginnen, anführt, denn von einem Verbindungs-Alif kann doch bei diesen in keiner Weise die Rede sein. Wollte er sie aber anführen, dann hätte er „die gelegentlichen Übergänge 'i->'a- und 'u->'a-“ nicht auf die Dialekte Syriens beschränken sollen, denn sie gehen durch einen großen, ja sogar wohl den größten Teil des Neu-arabischen hindurch. Vgl. im Nedschdischen 'and (für اِنْد), 'arāgi (für اِرَاقِي), 'amr (für اَمْر), 'agāb (für اَعْقَاب) usw., SOCIN, *Diwan aus Central-arabien*, III, § 175; im Dofārischen 'and, 'ayūn (für اَيُون), 'amān (für اَمَان), RHODOKANAKIS, l. c., II, § 14; im 'Irāqischen 'arāg (für اِرَاق), 'agāl (für اَعْقَال), 'anān (für اِنَان), 'aneb (für اِنْعَب), 'arīs (für اِرِيس), MEISSNER, l. c., § 3, WEISSBACH, *ZDMG* LVIII, 934; im Kairinischen

<sup>1</sup> Freilich existierte auch schon in der Luḡa عِنْد (und außerdem auch عِنْدَ?) neben عِنْد. Siehe LANE, sub عِنْد, und die dort zitierte Literatur, ferner *L'A.* IV, 303, 7, Ibn Ya'īš I, 314, 16, der nur عِنْد und عِنْدَ kennt (وَفِي عِنْدَ لُغَتَانِ عِنْدَ) u. a. Das im Neu-arabischen weitverbreitete 'and geht sicher mindestens zum Teil direkt auf dieses alte عِنْد zurück. Vgl. noch unten S. 371 und 373f.

<sup>2</sup> Beachte aber wieder schon im Alt-arabischen عَمْر neben عُمَر (z. B. LANE, s. v.).

'and, 'afrīt (für عَفْرِيت), 'ašfür (für عَصْفُور)<sup>1</sup>, SPIRO, *Arab.-Engl. Vocabulary*, s. vv., WILLMORE, *The Spoken Arabic of Egypt*, 393; im Tlemsenischen 'and und 'afrīt, MARÇAIS, *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*, 44; im Marokkanischen 'and, 'arqūb (für عُرْقُوب), 'afrīt, 'amri (neben 'ōmri, für عُمَرَى), auch 'ambūb (für أُمُبُوب) usw., MARÇAIS, *Textes arabes de Tanger*, Glossar s. vv., meine *Marokk. Sprichwörter*, Nr. 55. 61. 64, usw. usw. Auch hätte er dann betreffs der Formen 'Abrahīm und 'ablīs nicht auf das Tigrē zu rekurrieren brauchen, denn ⲁⲡⲣⲁⲛⲏ erscheint schon auf dem koptischen Papyrus Nr. 1355 der Papyrus Erzherzog Rainer (KARABACEK, *Mitteilgg. aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer*, V, 61, ob.), und 'ablīs sagen auch die heutigen Ägypter (SPIRO, l. c., sub ابلیس).

Sodann aber sind die drei wirklich zutreffenden Belege für *a* bei altem Verbindungs-Alif in den arabischen Vulgärdialekten, die LITTMANN namhaft macht, doch gar zu dürftig, besonders da er auf den zweiten davon, das spanische *aben* (für ابْن), „nicht viel Gewicht legt“ (warum eigentlich nicht, verschweigt er) und der dritte aus Innerafrika stammt. Dieses *a* begegnet nämlich tatsächlich im Vulgärarabischen nicht nur „mehrfach“, sondern, wenn auch nicht gerade „vielfach“, so doch häufig genug. Vgl. noch<sup>2</sup>: für das Spanisch-Arabisches bei Petrus Hispanus: *axarób* (für اشْرَبَ) 5, 20, *asráā* (für اَزْرَعَ) 21, 6. 385, 24, *afráh* (für اَفْرَحَ) 81, 29. 31, 29, *ahfār* (für اَحْفَرُ) 20, 36. 122, 16, *ahbéc* (für اَحْبَبِي) 23, 29. 404, 34, *agfir* (für اَغْفِرُ) 32, 1. 32. 335, 20, *aqtíl* (für اَقْتُلُ) 299, 9, *aābūd*<sup>3</sup> (für اَعْبُدُ) 79, 13, *andór* (für اَنْظُرُ) 77, 3. 9, *atmeni*, *atmani* (für اِئْمَنَ, تَمَنَ) 122, 38. 123, 2 usw., *aṇṇarāā* (für اَنْصَرَعُ) 287, 33, *aātabār* (für اِعْتَبِرُ) 225, 34, *astaxár* (für اسْتَشِرَ) 77, 27, usw. usw. (neben *ehdēm* für اِهْدِمُ 75, 24, *eqcéb* für اَكْسِبُ 77, 12, *eqhén* für اَكْثَنُ 79, 5, *ezni* für اِزْنُ 79, 18, *ebni* für ابْنُ 81, 12, *etguequél* für اِتَّقَلُ 76, 4, *enfecéd* für اِنْفَسِدُ 80, 25, *eltefét* für اِلْتَفَتُ 77, 7, *eztenquéf* für اِسْتَنْكِفُ 87, 14, usw. usw.<sup>4</sup>) || *atmenéit*, *atmanéit*, *admannéit*,

<sup>1</sup> Siehe aber hinsichtlich der فَعْلِيل- und فُعْلُول-Bildungen unten S. 371 ff.

<sup>2</sup> Einige der nachstehend verzeichneten Fälle schon bei BROCKELMANN, *Grundriß*, I, § 82, c e.

<sup>3</sup> Text, wohl nur versehentlich, *āabūd*.

<sup>4</sup> Die Imperfekte zu diesen Formen lauten *nehdēm*, *nejeib*, *neghén*, *nezni*, *nebni*, *netguequél*, *nenfecéd*, *neltefét*, *netenquéf* usw. usw. (s. ll. cc.). BROCKELMANN's Angaben,



*admanait* (für *اَتَمَنَيْتُ* *atmanait*) 122, 38, 123, 2, 44, 19, 45, 24, 46, 4 usw., *ançaraāt* (für *اَنْصَرَعْتُ* *ançaraāt*) 287, 33, *aātābart* (*اَعْتَبَرْتُ*) 225, 34, *astaxart* (für *اَسْتَشَرْتُ*) 77, 27, usw. usw. (neben *etguequilt* für *تَوَكَّلْتُ* *atwakalt*) 76, 4, *enfecatt* für *اَنْفَعَدْتُ* 80, 25, *eltefitt* für *اَلْتَفَّتْ* 77, 7, *estenquēft* für *اَسْتَنْكَفْتُ* 87, 14, usw. usw.) | *amrat, amarāt* (für *اِمْرَأَةٌ* oder wohl richtiger *مَرَأَةٌ*, also stat. constr.; der stat. absol. dazu lautet *mara*, s. 316b, 39 ff. 45, 10, 19 ff.) 324a, 25, 45, 8, 21, 28 usw.<sup>1</sup> (daneben aber *ibn* für *ابْن*, *ibne* für *ابْنَةُ* 274b, 21, 24, *izm, iqm* — neben *icem* — für *اِسْم* 323a, 21 ff. 31, 34, 34, 28, 41, 12 ff. usw., *icnāi* für *اِئْتَان* 206a, 20, *al yčnēy* für *اَلْاِئْتِنِي* (يوم) 296a, 19, *icnaāxar, jēnaāxar* für *اِئْتَنَا عَسَرَ* 207a, 20 ff., *inguitāā* für *اِنْقِطَاع* 141a, 3, *inciraā* für *اِنْصِرَاع* 295b, 34, *iktilāf* für *اِخْتِلَاف* 152b, 15, 19, 203a, 15, 22 u. ö, *itifaq* für *اِتِّفَاق* 203b, 30, *iṭliḡuāq, iztiḡuāq, iztiḡaq* für *اِسْتِغْنَاء* 203a, 26, 39, 4 ff., *istehyē* für *اِسْتِحْيَاء* 380a, 14, und so offenbar alle Infinitive der Reflexivstämme<sup>2</sup>); — im Nedschdischen:

*Gramm. I*, § 260, B d r, h y und k. daß im Spanisch-Arabischen in den Imperfekt-Präfixen des I. und IV. Stammes *a* ausschließlich herrsche und daß sich in denen der Reflexiv-Stämme nur vereinzelt neben *a* auch *e* finde, sind irrig.

<sup>1</sup> Cfr. im *Gloss. arab. lat.-arab.*, ed. SEYBOLD: *اِمْرَأَةٌ* „mulier“ 323, pu. 418, 3 und 537, 8. und in dem von SCHIAPARELLI herausgegebenen *Vocabulista*: *اِمْرِي* „vir“ 27a, 5 v. u. 630, ult.; *مَرَّة* „vir“ 182a, ult. 630, ult.; *مَرَا* „mulier“ 182b, 1, 484, 4; *مَرَأَة* „mulier“ 182b, 6 v. u. 631, 1.

<sup>2</sup> Cfr. im *Gloss. lat.-arab.*: *اِمْتِنَان* I, 4 v. u. 298, 5, *اِرْتِنِيح* 14, M., *اِهْتِبَال* 450, 5 v. u. usw., und im *Vocabulista*: *اِبْن* 390, M., *اِبْنَةُ* 4a, M., 390, 8; *اِسْم* 16a, 3 v. u. 492, 6; *اِئْتِنِي* 6a, 1, 358, M. und die zahlreichen *اِنْفِعَال*, *اِفْتِعَال*, *اِسْتِفْعَال*, *اِفْعِلَال*-Formen sub l, usw.

Im *Diwan* des Ibn Quzmān erscheinen für *ابْن* — das uns ja hier im Hinblick auf das bekannte, auch von LITTMANN angeführte andalusische *aben, aven* (s. SEYBOLD *Enzyklopädie des Islām*, I, 73) besonders interessiert — folgende Formen: vereinzelt *اِبْن*, *ابْن* (natürlich = *ibnu*; fol. 4r, 11, 13); außerordentlich häufig *ابْن* (wohl als *in, ibnu, ibnu, ibna* oder, nach vorausgehendem Vokal, als *bu, bnu, bui, bna* zu denken; fol. 7 v. 1, 14r, 1, ult. 14r, 14, 14v, 16, 17r, 9, 20r, 9, 28v, 5 v. u. usw.); nicht selten *آبْن* oder *آبن* (offenbar = *bu, bnu* usw., natürlich nach vorausgehendem Vokale; f. 11r, 3, 17r, 5, 9, 17v, 1, 11 usw.); nur vereinzelt *بْن* oder *بن* (= *bnu*, nach vorausgehendem Vokal; f. 20v, 4, 24r, 8, ult.) und *ابْن* oder *بْن* (= *bna*, gleichfalls nach vorausgehendem Vokale; f. 17v, 7, 11); wieder häufig *اَبْن*, *آبن* (= *ben*, vor einfacher Konsonanz, und zwar, wie es scheint, ebensowohl nach vorausgehendem Vokal wie nach

*antesib* (für اُنْتَسَبَ), SOCIN, l. c., Nr. 66, 39 (neben sonst im Perfekt-Präfix der Reflexivstämme regelmäßig erscheinendem *i*; vgl. III, § 129, n) und *abar-rešid* (für اَبَر رَشِيد), ibid. Nr. 24, Einl., I (daneben aber — immer je nach der Beschaffenheit der vorausgehenden Vokale —: [*hu*]-*bur-rešid* ibid. 2, *ober-rešid* ibid. 3 und *eber-rešid* Nr. 43, Einl.; اِبْن erscheint hier sonst noch als *ibin*, *ibīn*, *ibin*, *ēbēn*, *bin*, *būn* und *be*; s. III, § 85, f.)<sup>1</sup>; — im Mekkanischen — außer den von LITTMANN genannten Imperativen des Grundstamms, die aber auch noch häufig mit anlautendem *u* bzw. *i* gebildet werden<sup>2</sup>: *atfaddal* (für تَقَضَّلْ),

vorausgehendem Konsonanten; f. 11 r, ult. 10 v, 6 v. u. 19 r, 15. 28 r, ult. 28 v, pu. 29 r, pu. 31 r, 13. 38 v, 8 v. u. usw.); ziemlich häufig auch اَبْن (in derselben Anwendung wie اِبْن; f. 21 v, 9. 24 r, 7. 24 v, 12. 24 r, 9 v. u. 31 v, 3. 5. 52 v. 11 usw.; beachte يَابْن fur klass. يَا اَبْن f. 24 r, 3 v. u. u. 6, neben يَابْن, يَابْن, يَابْن f. 4 r, 7 v. u. 10 v, 11. 12 v, 13. 21 v. 4 v. u. usw.) und dafür auch بَن oder بَن (f. 10 v, 6 v. u. 22 r, 3 v. u. 28 v, 4 v. u.); wieder ziemlich oft اِبْن (teils als اِبْن und teils als اِبْن zu denken; f. 10 r, pu. 17 v, 11. 17 v, ult. 21 r, ult. 21 v, 13. 16 bis. 31 r, 13. 32 r, 13. 30 r, 11 usw.); und endlich nur ziemlich selten اَبْن, اَبْن, اَبْن (= *aben*, *aven*; f. 13 v, 1. 29 v, 14. 9 r, 1). Diese mannigfaltigen Spielarten sehen auf den ersten Blick sehr bunt aus, sie gehen aber, wie sich bei näherer Prüfung rasch zeigt, auf nur zwei zurück: auf *īn* (*īnu*, *ibni*, *ibna*) und auf *aben*, für die nach vorausgehendem Vokale *in* (*īnu* usw.) bzw. *ben* eintreten können. — SEYBOLD's Angabe (l. c.), daß *īn* im Spanisch-Arabischen nur selten vorgekommen sei, ist offenbar sehr schlecht begründet. M. E. kann man höchstens die Behauptung wagen, daß die Form *āben* bei den Mozarabern, d. h. den spanischen Christen und Juden, vorherrscht habe. Der gewöhnliche spanisch-arabische Vulgarausdruck für das Appellativ „Sohn“ dürfte übrigens *weled* o. ä. gewesen sein; s. Petrus Hisp. 274b, 20. 31, 27. 32, 5 usw. und *Vocabulista* 215b und 390. (Im heutigen Rabater Dialekte des Marokkanischen kommt *abin*, *by* ausgesprochen, nur noch in Eigennamen und in der Verbindung *by ammi* „mein Verwandter“ vor. Sonst heißt in Rabat „Sohn“ durchweg *wāld*, „mein Vetter“ *wāld ammi* usw. Ähnlich in andern arabischen Mundarten Marokkos.)

<sup>1</sup> J.-J. HESS schreibt mir: „Ich habe von einem Gaḥṭānī aus der Gegend von Bišeh und von Beduinen an der ägyptisch-palästinischen Grenze *ābu* statt *īn* gehört. Der Gaḥṭānī sprach immer so. Ob die genannten Beduinen immer so sprechen, weiß ich nicht, ich halte es aber für wahrscheinlich.“

<sup>2</sup> SNOECK HURGRONJE, *Mekkan. Sprichwörter u. Redensarten*, Nr. 25. im Anschluß an die Form اَكْدِبْ (für اَكْذِبْ): „Der Imperativ wird zwar in Mekkah auch nach den von SPITTA, *Grammatik*, S. 208—209 angegebenen Regeln gebildet, sehr gewöhnlich ist aber *a* als Vorschlagsvokal: *askut*, *aḥur*, *adhraḥ*, *amšī* (aber häufiger: *imšī*), *aḥuch*, *asmaḥ*, *aḥrī* (aber häufiger: *īḥrī*), *aḥur* . . . , *aḥḥ* . . . , *aḥud* (aber ebenfalls: *uḥud*), *aḥlī* . . . , *aḥdū* usw. sind die gebräuchlichsten Formen“. Vgl. noch *andur* (*umaur*) Nr. 5. Abs. 2, اَحْبِلِي Nr. 9, اَفْتُنِي Nr. 33, *ihri* (*aḥri*) S. 69, Ann. 1 und *aḥqīnī* S. 110. 1.

SNOUCK HURGRONJE, l. c., Nr. 25, *atwakkal* (für *تَوَكَّلَ*), *ibid.* S. 18, M. und Anm. 2 usw. (daneben aber auch noch *tafa'al* und *tafā'al*; — beachte im Mekkanischen noch, mit *i* bei altem Verbindungs-Alif: *ism* *ibid.* S. 12, 4 und Anm. 1; *itnēn* für *إِثْنَان* S. 69, 2; *inqalab* für *انْقَلَبَ* Nr. 16; *ihlārt* für *اِحْتَارَتْ* Nr. 32; *išterētahā* für *اِسْتَرْيَتْهَا* Nr. 37; *ištilāhiya* S. 15, M. und *illi* für *الَّذِي* Nr. 8 II. 15. 54 und S. 75, Anm. 2<sup>2</sup>); — im Dofārischen: *āḡfir* (für *اُغْفِرْ*; ganz vereinzelt), RHODOKANAKIS, l. c., II, 168, Anm. 4 und *atkellim* (für *اَتَكَلَّمَ*; gleichfalls ganz vereinzelt und außerdem unsicher), *ibid.* § 68, a; — im Bagdādischen: *asma'i* (für *اِسْمَعِ*), MASSIGNON, *Sur le dialecte arabe de Bagdad* (Extr. du Bulletin de l'Institut franç. d'archéol. orient., t. XI), 18, M.; — im Palästinischen: *amrātī* (für *اِمْرَأَتِي* oder wohl richtiger *مِرْأَتِي*), LITTMANN, *Neuarab. Volkspoesie*, S. 28, Vers 16 (also dichterische Form; die entsprechende Prosaform des Dialekts lautet *martī* oder *maratī*, *ibid.* S. 27, Z. 5 v. u. 30, Z. 3 ff. 31, Z. 3 und 54, Z. 9; — beachte auch hier den alten *i*-Vorschlag in *ibn*, *ibin*, *ism*, *isim*, *ifā'al*, *ifā'al*, *infā'al*, *iftā'al*, *istāf'al* usw.; LITTMANN, l. c., 2. 9 usw., BAUER, l. c., § 36 ff., LÖHR, l. c., Wörterverzeichnis, usw.); — im Ägyptischen: *āmil* (für *اِعْمَلْ*, neben dem gewöhnlicheren *i'mil*, wie *ya'mil* neben dem gewöhnlicheren *yi'mil* usw., VOLLERS-BURKITT, *The Modern Egyptian Dialect of Arabic*, S. 40. 39); — im Tripolitänischen: die Imperative I *ākrah* (für *اِكْرِهْ*), *ār'aš* (für *اِرْعَشْ*), *ahdur*, *ahdūr* (für *اَحْضُرْ*), *āmel* (für *اِعْمَلْ*), *āḡfel* (für *اُغْفَلْ*), *āḡtū* (für *اُقْطَعْ*), *āllef* (für *اِخْلِفْ*), *āllāg* (für *اِلْحَقْ*) usw. usw., STUMME, *Marchen u. Gedichte aus der Stadt Tripolis in Nordafrika*, S. 231 ff.; — im Tunisischen: gleichfalls die Imperative I *ahrat* (für *اَحْرَثْ*), *akrah* (für *اِكْرِهْ*), *ārda'* (für *اِرْضَعْ*), *āhṭaf* (für *اِخْطَفْ*), *āqtū* (für *اُقْطَعْ*), *ādfar* (für *اِضْفِرْ*), *āref* (für *اِعْرِفْ*), *āmel* (für *اِعْمَلْ*), *ālkum* (für *اَحْكُمْ*), *ār'em* (für *اَرْجُمْ*) usw. usw., STUMME, *Gramm. d. tunis. Arabisch*, § 11.

<sup>1</sup> SNOUCK HURGRONJE, l. c., Nr. 25: „Die V. und VI. Stämme des Verbums werden (vgl. SPITTA, S. 197) durch Vorsatz von *at* (*et*; imperf. *at*) oder *ta* (*te*) von den II. und III. gebildet.“

<sup>2</sup> Der einfache Artikel lautet gewöhnlich *el* usw.; s. S. 13, ob., 18, M., 19 mehrfach usw.

Beweisen aber diese *a* die Existenz eines altarabischen *a*-Vorschlags? Auch nicht im mindesten! Sprachen pflegen sich, wie alles historisch gewordene, zu ändern. Triebe, die in ihnen wirksam waren, Lautverhältnisse, die in ihnen herrschten, verschwinden und machen andern Platz (vgl., um nur an zwei allgemein anerkannte Beispiele zu erinnern, die urgermanische und die westgermanische oder hochdeutsche Lautverschiebung, BRUGMANN, *Kurse vergl. Gramm. d. indogerm. Sprachen*, 188. 192, BEHAGHEL, *Die deutsche Sprache*, 3. Aufl., 5. 19, usw.); Formen und Konstruktionen sterben in Massen ab, und Hunderte, ja Tausende neuer drängen sich ans Licht. Deshalb schreibt man „historische“ Grammatiken. Deshalb unterscheidet man zwischen Alt-, Mittel- und Neuhochdeutsch, zwischen Alt-, Mittel- und Neu-niederdeutsch, zwischen Alt-, Mittel- und Neuenglisch, zwischen Alt-, Mittel- und Neuindisch usw., und deshalb sollte man auch streng zwischen Alt-, Mittel- und Neuarabisch unterscheiden, und zwar nicht nur theoretisch, sondern auch in praxi! LITTMANN hat, indem er vereinzelte Bildungen des Vulgärarabischen ohne weiteres in die Zeit des Imra'alqais projizierte, die doch ca. 1400 Jahre(!) zurückliegt, und dann als „noch heute“ (S. 99, 22) gesprochen hinstellte, gegen diese Forderung gefehlt und sich damit eines befremdlichen methodischen Fehlers schuldig gemacht<sup>1</sup>.

Mittel- oder neuarabische Formen, die von den entsprechenden der Luġa abweichen, hat man nur dann das Recht als Abkömmlinge alter Dialektismen hinzustellen, wenn sich diese Dialektismen positiv belegen lassen. Ein Fall dieser Art liegt z. B. in dem oben (S. 366) erörterten *'and* vor. Einen andern bilden die im jüngern Arabisch weit verbreiteten *fa'lūl*- und *fa'lil*-Bildungen. Sibawaih kennt kein

<sup>1</sup> Ein jetzt nicht mehr unter den Lebenden weilender hervorragender Leipziger Indogermanist, der von der Semitistik ausgegangen war und sie nie ganz aus den Augen verloren hatte (also nicht BRUGMANN), hat vor etwa 14 Jahren mir gegenüber einmal in einem zornigen Augenblicke die Äußerung getan: „Es ist geradezu zum Erbarmen, wie rückständig die semitische Sprachwissenschaft noch ist!“ Derartige Urteile, die uns verraten, wie die Vertreter vorgeschrittenerer Wissenschaften über uns Semitisten denken (wie sagt doch ROBERT BURN<sup>s</sup> so treffend?

“O wad some Pow'r the giftie gie us

To see ourselfs as others see us!”),

sollten uns veranlassen, jeden Satz, den wir drucken lassen wollen, dreimal zu überlegen, ehe wir ihn zu Papier bringen.

فَعْلُول und kein فَعْلِيل, sondern nur ein فَعْلُول und ein فَعْلِيل: II, ٣٥٨, 22. ٣٦٥, 17. ٣٦٧, 19. ٤٣٧, 2. 6. 13. 16f. ٤٤٣, 1. — ٣٥٥, 14f. (hier: ليس في الكلام و فَعْلِيل). ٣٦٥, 17. ٣٦٨, 15 und ٤٣٧, 4. Das gleiche gilt von Ta'lab: *Kitāb al-Faṣḥ*, ed. BARTH, ٢٨, 7ff. ٣٢. 9f. (hier: فَعْلُول فهو مضموم الأول); von al-Azharī: s. *L'A.* XII, ٦٨, 5 v. u. = *T'A.* VI, ٤٧, 17 v. u. (وقال الأزهرى: كُلُّ ما جاء على فعلول فهو مضموم الأول . . . . . إلا حرفاً جاء نادراً وهو بنو صَعْفُوقٍ لِحَوْلٍ بِالْيَمَامَةِ وبعضهم يقول صَعْفُوقٍ بالضم صَعْفُوقٍ des *Ṣiḥāḥ*, des *Qāmūs* und des *T'A.*, sub صَعْفُوقٍ; von al-Harīrī: *Durrat al-ḡawwās*, ١٠١, unt. ١٠٣, 8ff., u. a. Beachte aber Hafāḡī, *Ṣarḥ Durrat al-ḡawwās*, ١٤٥, M.: ليس لنا فعلول بالفتح إلا صَعْفُوقٍ قوم باليمامة وزنوق<sup>١</sup> وهو ما يُبْنَى على البئر وبرشوم<sup>٢</sup> لِنَحْلَةٍ وصندوق في لغة وحكى ضمه أيضاً. وزيد قربوس السرج بسكون الراء فإنه لغة فيه لا ضرورة كما قيل وعصفور في لغة حكاها ابن رَشِيقٍ والمشهور فيه الضم وسكنون عَلم مشهور وان احتمل فَعْلُولُ إِلَّا أَن الأول اختاره في القاموس<sup>٣</sup> . . . . . وأما خرنوب فالصحيح فيه الضم أو التشديد مع حذف النون وإنما يَفْتَحُه العامة. وقول ابن الحاجب في الشافية<sup>٤</sup> «لندور فَعْلُول» نُوقِسَ قال ابن بَرِّي: «رَأَيْتُ نَحَطَ: (= *T'A.* VI, ٤٧, 18) (*L'A.* XII, ٦٨, 3 v. u.) فيه أَبِي سَهْلٍ الْهَرَوِيُّ عَلَى حَاشِيَةِ كِتَابِ جَاءَ عَلَى فَعْلُول: صَعْفُوقٍ وَصَعْفُولٍ لَضَرْبٍ مِنَ الْكُمَاةِ وَبَعْكُوكَةِ الْوَادِي لِجَانِبِهِ». قال ابن بَرِّي: «أما بعكوكة الوادي وبَعْكُوكَةُ الشَّرِّ فذكرها السَّيْرَاقِيُّ وَغَيْرُهُ بِالضَّمِّ لَا غَيْرَ أَغْنَى بَضْمُ الْبَاءِ. وَأَمَّا الصَعْفُولُ لَضَرْبٍ مِنَ الْكُمَاةِ فليس بمعروف . . . وَأَظَنَّهُ نَبْطِيًّا أَوْ أَكْجَمِيًّا». وقال شيخنا . . . : «وَأَمَّا بَرِغوثُ الَّذِي حَكَى فِيهِ: *T'A.* VI, ٤٧, 15: الْخَلِيلُ التَّثْلِيثُ فِي الْكِتَابِ الَّذِي أَغْفَ فِيهِ فَلَا يُثَبِّتُ وَلَا يُنْتَفَتِ عَلَيْهِ. وَأَمَّا عَصْفُورُ الَّذِي حَكَى فِيهِ الْفَتْحُ الشَّوَابُ الْقُسْطَلَانِيُّ عَنْ ابْنِ رَشِيقٍ وَأَمَّا عَصْفُورُ الَّذِي حَكَى فِيهِ الْفَتْحُ الشَّوَابُ الْقُسْطَلَانِيُّ عَنْ ابْنِ رَشِيقٍ وَفِيهِ أَيْضًا غَيْرُ ثَابِتٍ وَلَا مُوَافِقٍ عَلَيْهِ وَاللَّهُ اعْلَمُ» von einem einzigen „Leser“ vertretene — Koran-Variante الْأَنْجِيل st.

<sup>١</sup> Text schlecht وزيوق. Vgl. BRÄUNLICH, oben S. 288, Anm. 2.

<sup>٢</sup> Text schlecht وبرشوم.

<sup>٣</sup> Wo im *Qāmūs*? Der *T'A.* hat den Namen in seinen Nachträgen zu اسكنون.

<sup>٤</sup> E. i. Konstantinopel 1302, S. ٣: وَسَكَنُونَ إِنْ صَحَّ الْفَتْحُ فَفَعْلُولُونَ كَكُمْدُونَ . . . لَا فَعْلُولٌ وَهُوَ مَخْتَصٌّ بِالْعَلمِ لندور فَعْلُولٌ وَهُوَ صَعْفُوقٌ وَخَرْنُوبٌ ضَعِيفٌ.

<sup>٥</sup> NOIDEKE schreibt *Neue Beiträge z. semit. Sprachwissenschaft*, 47, ob.: أَنْجِيل.

. . . oder, nach der allein als elegant angesehenen Weise mehr arabisiert, أَنْجِيل. „Evangelium“ möchte ich lieber aus اِنْجِيل as aus اِنْجِيل erklären“. Diese Her-

الإنجيل *Kaššāf* und Baiḏāwī zu Sure 3, 2, *L'A.* XIV, 141, 18, *Qāmūs* s. نَجَل, *T'A.* VIII, 178, M. u. a.<sup>1</sup> — An weiteren Fällen dieser Art fehlt es nicht. Aber ein *a* beim Verbindungs-Alif läßt sich, wie wir gesehen haben, nirgends in der klassischen Sprache nachweisen.

Kann man jüngere von der Luḡa abweichende Formen nicht positiv mit alten Dialektismen belegen, dann steht, um sie als schon altarabisch zu erhärten, nur noch ein Weg offen: der Nachweis, daß ihre Entstehung auf den Stufen des Mittel- und Neuarabischen undenkbar ist. So hätte man das schon zweimal angezogene *'and*, wäre es nicht direkt als ein alter Dialektismus belegbar (s. S. 366, Anm. 1), als einen solchen indirekt durch die Tatsache nachweisen können,

leitung halte ich für richtig, aber die von ihm allem Anschein nach angenommene Entwicklungsreihe: äth. *wangēl* > arab. *'anḡil* > arab. *'inḡil* wird zu ersetzen sein durch: äth. *wangēl* > arab. *\*winḡil* > arab. *'inḡil* > arab. *'anḡil*, denn *wangēl* konnte nicht direkt zu *'anḡil* werden, während sich *\*winḡil* leicht zu *'inḡil* entwickeln konnte und dieses zu *'anḡil*. (Vgl. zu dem Übergang von *w* > *i* und von *wu* > *'u* BROCKELMANN, *Grundriß*, I, § 93, ferner Sib. II, 171, 2, *Mufaṣṣal* § 113, HOWELL § 683, HAFNER, *Texte z. arab. Lexikographie*, 17 ff., *L'A.* XVII, 171, 4, 171, 3 v. u., SPRENGER, *Mohammad*, I, 287, 7 u. a.)

<sup>1</sup> NÖLDEKE äußert sich *Beiträge z. semit. Sprachwissenschaft*, 12. ob.: „So haben gewiß viele alte Araber und viele alte Dichter statt der von den Gelehrten allein gebilligten Formen فَعْلُول, فَعْلِيل die ursprünglicheren فَعْلُول, فَعْلِيل gebraucht, die noch heutzutage viel vorkommen“, und LITTMANN, wohl von dieser Stelle beeinflusst, erklärt *Zeitschr. f. Semit.*, 1. c., 99, 9: „Freilich haben diese Meister [„die arabischen Schulmeister“] auch stets *fū'lūl* und *fū'līl* vorgeschrieben, während doch in vielen arabischen Dialekten diese Formen mit *a* in der ersten Silbe gesprochen werden“. Meine Darlegungen oben im Text beweisen, daß sie für „die Gelehrten“ bzw. „die arabischen Schulmeister“ „die meisten Gelehrten“ bzw. „die meisten arabischen Schulmeister“ hätten schreiben sollen. Sodann muß ich — angesichts der Tatsache, daß die hervorragendsten einheimischen Kenner der 'Arabīya immer wieder erklären: كُنَّ مَا جَاءَ عَلَى فَعْلُولَ فِيهِ مَضْمُونُ الْأَوَّلِ, لَيْسَ فِي الْكَلَامِ فَعْلِيلَ u. ä., und daß selbst Fremdwörter wie εὐαγγέλιον und διὰβολος in den Formen إِنْجِيلَ und إِبْلِيسَ in die Luḡa übergegangen sind — NÖLDEKE's Annahme, viele alte Araber und viele alte Dichter hätten die Formen فَعْلُولَ und فَعْلِيلَ gebraucht, für mehr als gewagt halten. Endlich stellt LITTMANN's Satz wieder einen methodischen Fehler dar. Daß man heute in vielen Dialekten *fū'lūl* und *fū'līl* spricht, beweist nämlich wieder an sich noch keineswegs, daß diese Aussprache schon im Altertum irgendwo existiert hat. So haben sich die das Schibboleth des Maghribinischen bildenden, von Alexandrien bis an den Atlantischen Ozean herrschenden Formen نَفْعَل „ich tue“, نَفْعَلُوا „wir tun“ und ebenso das weitverbreitete *ellī, illī* für اَللّٰى allem Anschein nach erst im Mittelarabischen entwickelt. Ich führe unter vielen hier zur Verfügung stehenden Beispielen gerade diese zwei an, weil NÖLDEKE sie ebenso zu beurteilen scheint wie ich (*Beiträge z. semit. Sprachwiss.*, 13).

daß es auch im heutigen Tunisischen und Kairinischen erscheint (STUMME, *Gramm. d. tunis. Arabisch*, § 165; — WILLMORE, l. c., § 242, VOLLERS-BURKITT, l. c., § 60, 13 usw.). Da nämlich in diesen zwei Mundarten altes 'i zu 'e bzw. 'e o. ä. geworden ist (STUMME, *Tunis. Marchen u. Gedichte*, I, XXIX, ob.; — WILLMORE § 5, VOLLERS-BURKITT § 4, II, 1 usw.), so kann sich ihr 'and nicht aus عُنْد entwickelt haben, muß vielmehr auf ein altes dialektisches عُنْد zurückgehen. Der erwähnte Nachweis ist natürlich nicht immer leicht zu führen. Er muß aber beim Fehlen positiver Zeugnisse geführt werden, sollen nicht alle Behauptungen von „noch heute“ fortlebenden alten Dialektismen völlig in der Luft schweben.

Läßt sich nun dieser Nachweis für die von mir aufgezählten Fälle von *a* bei ehemaligem Verbindungs-Alif führen? Nein, wohl aber der des Gegenteils — daß sie sich nämlich alle als jüngere Formen begreifen lassen.

Das anlautende *a* der andalusischen Imperative *axarób*, *ahfár*, *azraâ*, *atmaní*, *ançaraâ*, *astaxar* usw. wie auch der Perfekte *atmanéit*, *ançaraât*, *astaxart* usw. stammt, wie schon der kluge Pater PEDRO DE ALCALÁ erkannt hat (s. SS. 20f. und 19 seines Werks) aus dem Präfix des Imperfekts. Es entsprechen sich hier nämlich mit größter Regelmäßigkeit die Formen *naxarób* „ich trinke“: *axarób* „trinke!“, *nahfár* „ich grabe“: *ahfár* „grabe!“, *nazraâ* „ich sae“: *azraâ* „sae!“ usw. und *natmaní* „ich begehre“: *atmaní* „begehre!“: *atmanéit* „ich beehrte“, *nançaraâ* „ich ringe“: *ançaraâ* „ringe!“: *ançaraât* „ich rang“, *nastaxar* „ich bitte um Rat“: *astaxár* „bitte um Rat!“: *astaxart* „ich bat um Rat“ usw. (neben *nehdém* „ich zerstöre“: *ehdém* „zerstöre!“, *neqceb* „ich erwerbe“: *eqceb* „erwirb!“, *nebnz* „ich baue“: *ebnì* „baue!“, *netguequél* „ich amtiere als Advokat“: *etguequél* „amtiere als Advokat!“: *etguequelt* „ich amtierte als Advokat“, *netfét* „ich blicke um mich“: *eltfét* „blicke um dich!“: *eltfét* „ich blickte um mich“ usw.). Siehe die oben S. 367 f. mitgeteilten Belege!

Das gleiche gilt vom *a* (*ā*, *a*) der tripolitanischen und der tunisischen Imperative I. Vgl. *yar'aš* „er zittert“: *ar'aš* „zittre!“, *yahḍur*, *yahḍār* „er ist zugegen“: *aḥḍur*, *aḥḍār* „sei zugegen!“, *yakrah* „er ekelt sich“: *akrah* „ekle dich!“, *yāḡṭā* „er bricht ab“: *āḡṭā* „brich ab!“, *yāḥlef*

„er schwört“: *āhlef* „schwöre!“ usw. (neben *yūdḥul* „er tritt ein“: *ūdḥul* „tritt ein!“, *yūrbut* „er bindet an“: *ūrbut* „binde an!“, *yóšrob* „er trinkt“: *óšrob* „trinke!“, *yóhrob* „er flieht“: *óhrob* „fliehe!“, *yérfa* „er tragt“: *érfa* „trage!“, *yéftalḥ* „er öffnet“: *éftalḥ* „öffne!“ usw.) STUMME, *Marchen und Gedichte aus der Stadt Tripolis*. S. 230ff. — *yáḥraṭ* „er pflügt“: *aḥraṭ* „pflüge!“: *yákrah* „er ist überdrüssig“: *akrah* „sei überdrüssig!“, *yáḥtāf* „er entreißt“: *āḥtāf* „entreiße!“: *yáqṭā* „er hackt ab“: *āqṭā* „hacke ab!“ usw. (neben *yúḥruṣ* „er geht hinaus“: *úḥruṣ* „gehe hinaus!“, *yúškur* „er lobt“: *úškur* „lobe!“, *yóhrob* „er flieht“: *óhrob* „fliehe!“, *yór'oš* „er zittert“: *ór'oš* „zittere!“ usw.) STUMME, *Gramm. d. tun. Arabisch*, § 8—11.

Die Analogiewirkungen, denen diese *a* also ihr Dasein verdanken, sind natürlich postklassisch. Das Altarabische kennt sie nicht.

Über unsre *a* des Mekkanischen läßt sich nicht mit derselben Sicherheit urteilen, da eine systematische Darstellung dieses Dialekts noch fehlt. Das *a* des Imperativs I könnte hier auf vokalharmonischen Einflüssen beruhen (die Vokalharmonie spielt ja in den Dialekten des Neuarabischen eine ungleich größere Rolle als in der Luḡa; vgl. SCHMIDT u. KAHLE, *Volkserzählungen aus Palastina*, § 5, a: „In weitem Umfang findet eine Harmonisierung der Vokale der einzelnen Wörter statt“ usw.; STUMME, *Marchen u. Ged. aus d. Stadt Tripolis*, § 47: „betreffs der Wahl des Vokals der Präfixsilbe [des Imperfekts] dürfte die Vokalharmonie am meisten das stimmende Moment sein“ usw.; STUMME, *Gramm. d. tun. Arabisch*, § 2, u: „Vokalharmonie kommt hierbei oft genug ins Spiel“, auch *κ* und *μ*, usw. usw.): *iḏrab*, *isma'*, *iṣḥā* usw. sind — neben *iḥriḡ*, *imšī* usw. mit zweifachem *i* und *uskut*, *uṣbur* usw. mit zweifachem *u* — zu *aḏrab*, *asma'*, *aṣḥā* usw. mit zweifachem *a* geworden, und von hier aus ist der *a*-Vorschlag auch in die *i*- und *u*-Imperative eingedrungen, so daß diese auch als *aḥriḡ*, *aṣṣī*, *askut*, *aṣbur* usw. erscheinen. Und das *a* des Perfekt-Präfixes *at* der Stämme V und VI ist vielleicht nichts andres als das vor das *t* getretene *a* des Präfixes *ta*. Auf alle Fälle können die Formen *asma'*, *amšī*, *askut*, *atfaḏḏal*, *atwakkal* usw. nur als verhältnismäßig jung gelten, da ja die alten Bildungen *isma'*, *imšī*, *uskut*, *tafaḏḏal*, *tawakkal* usw. neben ihnen noch durchaus lebendig sind



(wie der alte *i*-Vorschlag — und zwar ausschließlich — auch in *ism*, *itnen*, *inqalab* usw. fortlebt; s. oben S. 370). Die alte Sprache Mekkas kennen wir ja auch einigermaßen: aus dem Koran, den Lesarten der mekkanischen „Leser“, z. T. aus dem Ḥadīṭ und aus dem Diwan des ‘Umar b. Abī Rabī‘a. Wie wir gesehen haben, wird darin, wie in der ganzen Luḡa, auch nicht die geringste Spur eines *a*-Vorschlags sichtbar.

Noch jünger ist allem Anschein nach das von LITTMANN angezogene innerafrikanische Perfekt-Präfix V und VI *al*. Da dieses aus dem bezüglichen Satze LITTMANN’s nicht recht verständlich wird, so lasse ich die wesentlichsten Angaben, die LETHEM’s — wohl noch nicht in vielen Händen befindliches — Buch (*Colloquial Arabic. Shuwa Dialect of Bornu, Nīgeria and of the Region of Lake Chad. Grammar and Vocabulary, with some Proverbs and Songs*, London 1920) darüber enthält, hier folgen.

“Forms V (*takattab*) and VI (*takātab*).

Forms V and VI are very common in Shuwa, but with this notable peculiarity that a form in *al*-, i. e., *alkattab*, *alkātab*, is equally admissible with the regular form in *ta*-, e. g., *takallam* or *alkallam*, ‘he conversed’. The *l* may also be assimilated before a ‘sun’ letter, e. g., *addāwasô*<sup>1</sup> or *tudāwasô*, ‘they fought’.

The clue to this development would appear to be indicated by the fact that in colloquial Arabic in some countries *ta*- often becomes *at*-, while again the *t* of *at*- may be assimilated, cf. GREEN. *Practical Arabic Grammar*, Chap. XXI. The change from *at*- to *al*- is merely a further step” (S. 135).

Man erkennt aus diesen Bemerkungen leicht, daß die Entwicklung hier folgende gewesen ist. Das Perfekt-Präfix V und VI *ta* wurde, wie in Mekka, fakultativ zu *at*. Das *t* dieses *at* assimilierte sich zunächst folgenden Dentalen und schließlich, nach Analogie des *l* des Artikels, allen „Sonnen“-Buchstaben, so daß Bildungen wie *addāwasô* „sie fochten miteinander“, *allabbad* „er verbarg sich“ usw. entstanden. Neben diese hat man dann, wieder nach Analogie der Behandlung

<sup>1</sup> Im Text der Druckfehler *addāwasô*.

des Artikels (*ad-daftar* الدَفْتَر, *al-laban* اللَّبَن, aber *al-kitāb* الْكِتَاب usw.), Formen wie *alkallam* „er sprach“, *albādalnā* „wir tauschten aus“ usw. gestellt.

Wichtig ist hier aber noch, daß man das *a* der Umschrift LETHEN's vielleicht gar nicht überall als ein wirkliches *a* wird in Anspruch nehmen dürfen. Er charakterisiert es nämlich S. 10 folgendermaßen:

“Frequently also short vowels are pronounced with a very indefinite value something like *u* in *putt* or the *e ouvert* of French phonetics.

Consequently . . . . . it is convenient to use *a* for the indefinite short vowel sound.

The rule adopted in this book is that where a short vowel sound appears to be definitely *e* as in *pet*, *i* as in *pit*, *o* as in *pot*, or *u* as in *put*, it is so written. In other cases the short *a* is written”.<sup>1</sup>

Das *a* des agypt. Imperativs *a'mil* und des ḏofār. *āḡfir* (Imperf. *yā'mil* bzw. *yāḡfir*) erklärt sich wieder aus dem — durch das folgende ' bzw. ḡ beeinflussten — Imperf.-Präfixe. Siehe VOLLERS-BURKITT, I. c., und RHODOKANAKIS, I. c. und II, § 62, d. Das baḡdād. *asma'i* wird mekkan. *asma'*, *aḍraḥ* usw. gleichzustellen sein.

Das singuläre nedschdische *antesib* dürfte sich aus \**ntesib* (mit silbischem *n*, اُنْتَسَبَ) entwickelt haben, und das gleichfalls vereinzelte und außerdem dichterische palästinische *amrātī* wie auch der andalusische stat. cstr. *amrāt* (mit Sproßsilbe vor dem Sonorlaut *r* *amarāt*), d. i. *amrāt* (*amarāt*), aus *mrātī* bzw. *mrāt*. (Vgl. im Ḍofār-ischen *arjēllhā* < *rjēllhā* < *rajēllhā* „ihr Mann“ und *argebēthā* < *ragabēthā* „ihr Hals“, RHODOKANAKIS, I. c., II, § 16, c.) Man beachte, daß die eigentliche Dialektform des Palastinischen für „Frau“ *māra* ist, mit Suffixen *mārātī*, *marī* usw. (s. oben S. 370, M., Schmidt u. Kähle, I. c., 44. Abschn. 3 f., LÖHR, *Der vulgararab. Dialekt von Jerusalem*, 129 a, usw.), und daß im Andalusischen der stat. abs. des Wortes *marā* lautet (s. oben S. 368), daß also dem Worte in beiden Dialekten (wie übrigens auch in den meisten andern) ein Vorschlagvokal von

<sup>1</sup> Unter diesen Umständen erwähne ich nur ganz beiläufig, daß auch das Perfekt-Präfix der VII. Verbalform bei LETHEN ein *a* zeigt: *anāatāb* usw. (neben VIII. *ānatāb* und X *istākatāb* usw., S. 136 f.). Möglicherweise ist die Form als *ḡkatāb* (mit silbischem *ḡ*) oder *enkatāb*, *enkatāb* o. a. zu denken?

Haus aus überhaupt fehlt. (In Marokko heißt „Frau“ *m̄rā*, *m̄rā*, „meine Frau“ *m̄rāti*, *m̄rāti*, *m̄rāti*, *m̄rāti* oder — und diese Form gilt als beduinisch, wird aber auch vielfach in den Städten der Westküste gebraucht — *m̄rti*, *m̄rti*. Marokk. *m̄rāti*, *m̄rāti*, paläst. *amrāti* und andal. *amrāti* d. i. *amrāti* gehören wohl zu altarab. مَرَاة, marokk. *m̄rti* und paläst. *m̄rti*, *m̄rāti* dagegen zu altarab. مَرَّة; s. oben S. 5.) Man beachte auch bei diesen zwei Dialekten das absolute Vorherrschen des alten *i*-Vorschlags (s. oben S. 368 und 370, M.).

Das nedschdische *āban* in *ābar-rešid* (für ابن رشيد) ist rein vokalharmonisch. Das andalusische *aben* und das von J.-J. HESS bezugte beduinische *ābn* (s. oben S. 369, Anm. 1) könnten durch *ab* und *ah* analogisch beeinflusst sein, vielleicht durch Vermittlung von Vokativ-Bildungen wie andal. *yāben fulin* يابن فلان, *yābā fulin*, *yāhā fulin* — beduin. *yabnī* (*yabnī*), *yābī* (*yābā*), *yāhī* o. ä.: wie neben *yābā* und *yāhā* *yā abā* und *yā ahā* und neben *yābī* (*yābā*) und *yāhī* *ya abī* (*abā*) und *ya ahī* standen, so stellte man neben *yāben* *yā aben* und neben *yabnī* (*yabnī*) *ya abnī* (*abnī*) o. ä. (s. *yāben* oben S. 368, Anm. 2, يَابْنِي z. B. Ibn Quzmān fol. ٢٤ r. 9 v. u. — *yābā* und *yāhī* im Ägyptischen WILLMORE, I. c., § 121, Anm. a, im Palästinischen BAUER, I. c., § 74, 2, usw. usw.).

Daß wir *amrāti* in Spanien und in Palästina und *aben*, *ābn* in Spanien. bei den Geḥaṭān und an der ägyptisch-palästinischen Grenze antreffen,<sup>1</sup> beweist an sich noch keineswegs, daß diesen Formen altarabische Dialektismen zu Grunde liegen. Die arabischen Stämme sind Jahrhunderte lang dermaßen durcheinander geworfelt worden, daß bestimmte mundartliche Bildungen eines und desselben Clans, und zwar bereits auch solche, die aus nachklassischer Zeit stammen, nach den verschiedensten Gegenden der arabischen Welt gelangen konnten. (Vgl. über die Schicksale der arabischen Stämme Ibn Ḥaldūn, *Ibar*, II, ٢٣١ ff. u. a. Siehe auch NOLDEKE, *Beiträge z. semit. Sprachw.*, 13.) Außerdem aber sind „in jüngeren Zeiten sehr oft irgendwelche Sprachgenossenschaften ohne jede Verkehrsberührung

<sup>1</sup> Ich stelle hier andal. *aben* und beduin. *ābn* nebeneinander, obschon sie eigentlich wohl verschiedener Art sind. *ābn*, für das, so viel ich sehe, nie *ābn* erscheint, dürfte sich nämlich, wie soeben dargelegt, aus ابْن entwickelt haben, *ābn* dagegen aus ابْن.

in lautlichen, formalen, semasiologischen, syntaktischen Änderungen genau denselben Weg gegangen“ (BRUGMANN, *Kurse vergl. Gramm. d. indog. Sprachen*, § 11).

Schließlich weise ich noch darauf hin, daß alle diese *a*. wie sämtliche Vokale des Mittel- und Neuarabischen bei altem Verbindungs-Alif, nur unter Vorbehalt mit den *i*- und *u*-Vorschlägen der Luḡa verglichen werden dürfen. Letztere waren ja unfest. Erstere sind aber — mit unwesentlichen Ausnahmen — fest geworden und haben auf diese Weise eine Entwicklung nehmen können, die für ihre alt-arabischen Vorgänger ausgeschlossen war.

Und wie steht es mit den Namensformen Ἀμρείλιος (Ἀμβρείλιος, Ἀμρείλις<sup>1</sup>, sämtlich dem Bereiche der alten Nabatene oder doch ihrer

<sup>1</sup> LITTMANN belegt S. 99. unten diese von NÖLDEKE ins Treffen geführten Formen mit einigen weiteren Stellen und fügt außerdem die Schreibweise Ἀμρείλιος hinzu. Er hätte auch noch auf die allerdings ziemlich späte (um 500 n. Chr.) Variante Ἀμρελίς (EWING, *Pal. Expl. Fund. Quarterly Statem*, 1895, S. 52, Nr. 30 = D. et M., *Mission*, S. 299 [701] = BR. u. D. III, S. 349, M) hinweisen und zu den andern Formen noch folgende Belege bzw. Literatur-Nachweise namhaft machen können: zu Ἀμβρείλιος D. et M., *Mission*, S. 276 [678], oben = D. et M., *Voyage*, S. 186, Nr. 61 a, zu Ἀμρείλιος D. et M., *Voyage*, S. 173, Nr. 37, und zu Ἀμρείλιος BR. u. D. II, S. 255, Nr. 8 = III, S. 328, M. (Lies bei NÖLDEKE, S. 96, 11, 39 statt 93.)

Ich bediene mich hier folgender Literatur-Abkürzungen, die vielleicht nicht für jeden ohne weiteres verständlich sind:

BR. u. D. = BRUNNOW und VON DOMASZEWSKI, *Die Provincia Arabia*.

CIG = *Corpus Inscriptionum Graecarum*.

CIS = *Corpus Inscriptionum Semiticarum*.

D. et M., *Mission* = DUSSAUD et MACLER, *Mission dans les régions désertiques de la Syrie Moyenne*.

D. et M., *Voyage* = DUSSAUD et MACLER, *Voyage archéologique au Sadj et dans le Djebel ed-Drûz*.

J. et S. = JAUSSEN et SAVIGNAC, *Mission archéologique en Arabie*.

LITTM., *Nab. Inscr.* = *Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904–1905 and 1909 Division IV: Semitic Inscriptions*. By ENNO LITTMANN. Section A.: *Nabataean Inscriptions from the Southern Haurân*.

LITTM., *Sem. Inscr.* = Part IV of the *Publications of an American Archaeological Expedition to Syria in 1899–1900. Semitic Inscriptions*. By ENNO LITTMANN.

LITTM., *Thamud. Inscr.* = LITTMANN, *Zur Entzifferung der thamudischen Inschriften*. NÖLD., *El* = NÖLDEKE, *Ueber den Gottesnamen El* (78). (Monatsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. v. 14. Okt. 1880.)

*Syria*, PPCAE, *Gr. u. Lat. Inscr.* = *Syria. Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904–1905 and 1909. Division III: Greek and Latin Inscriptions. Section A: Southern Syria*. By ENNO LITTMANN, DAVID MAGIE Jr. and DUANE REED STUART.

Nachbargaue angehörig) = אַמְרָא<sup>1</sup>, palmyr. Ἀμρῶσμου = אמרשא  
(offenbar Hypokoristikon von אמרשמש<sup>2</sup>) und („nicht ganz sicher“)  
Ἀμρᾶλας = אמרלה<sup>3</sup>;

VOGÜÉ = DE VOGÜÉ, *Syrie Centrale. Inscriptions sémitiques.*

WADD. = LE BAS et WADDINGTON, *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure. Inscriptions. Tome III.*

WELLH., *Reste* = WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums. 2. Aufl.*

WETZST. = WETZSTEIN, *Ausgewählte griechische und lateinische Inschriften, gesammelt auf Reisen in den Thrakien und um das Haurangebirge.* (Abh. d. Berl. Akad. d. W. Aus dem Jahre 1863. S. 255–368.)

<sup>1</sup> אַמְרָא ist m. W. bisher noch nicht im eigentlichen Nabatäischen, sondern nur — und zwar auch nur einmal (CIS II, Nr. 1155) — im Sinaitischen nachgewiesen worden. Häufig ist es auf den ṣafatenischen Graffiti. Zur Gleichung Ἀμρᾶλας usw. = אמרלה s. unten S. 383.

<sup>2</sup> Aber nicht von אמרשמש, wie NOLDEKE S. 96, 14 schreibt (so auch schon *El*, S. 76S, 3) und wie man auch sonst fast durchweg liest (bei VOGÜÉ I, S. 6, Nr. 2, PRAETORIUS *ZDMG* XXVIII, 512, unt., LEDRAIN, *Dict. des noms propres palmyr.* 10, BAETHGEN, *Beiträge z. semit. Religionsgeschichte*, 89, 303, WELLH., *Reste*, 5, 60, unt., JAUSSSEN, *Revue bibl.*, VI, 593, COOK, *A Glossary of the Aramaic Inscriptions*, 21, 110, COOKE, *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions*, 267, selbst bei dem exaktesten unserer Epigraphiker, LIDZBARSKI, *Ephem.* I, 213, unten, usw.). Der Name der Sonnengottheit hat nämlich im Arabischen wie im Aramäischen (und wie auch im Tāmūdischen, Sudarabischen und Phönizischen, vermutlich also wohl eigentlich in der ganzen semitischen Welt) keinen Determinativ-Artikel und lautet daher arabisch شَمْسٌ, aramäisch שמש (tāmūdisch שמש, sudarabisch 𐩦𐩣𐩪 und phönizisch שמש) und nicht الشمس, وشمسٌ صَم قديم الخ. Siehe *L'A.* VII, 42, 13; LANE sub الشَّمْسُ, WELLH., *Reste*, 60 u. a. — LIDZ., *Handbuch*, 379a (wo VOGÜÉ Nr. 123a fehlt, *Ephem.* I, 256f. III, 4, 64, 197, COOK, *Glossary*, 115, BAETHGEN, *Beiträge*, 88 u. a. (LITTM., *Tham. Inschr.*, 112; — J. H. MORDTMANN u. D. H. MÜLLER, *Sabaäische Denkmäler*, S. 55ff., D. H. MÜLLER, *Actes du Sixième Congrès Intern. des Orient.*, II, 1, S. 466f., J. H. MORDTMANN, *Hiem. Inschriften u. Altertümer in d. kgl. Museen zu Berlin*, S. 73, M. HARTMANN, *Die arabische Frage*, 165 u. a.; — LIDZ., *Handbuch*, 379b). Das auslautende *n* von אמרשמש ist also vom Übel, gleichviel ob man den Namen oder auch nur seinen zweiten Komponenten als arabisch oder als aramäisch auffaßt. Richtig *Amrīšams* W. ROBERTSON SMITH, *Die Religion der Semiten*, deutsch von R. STUBE, 49, auch אמרי שמש NOLDEKE, *Encycl. Biblica*, III, 3286 (wo aber natürlich das *n* von אמרי zu tilgen ist). Vgl. noch die Eigennamen عَبْدُ شَمْسٍ, Nebenformen عَبْشَمْسٍ, عَبْشَمْسٍ, عَبْشَمْسٍ, عَبْشَمْسٍ u. a. (Wörterbücher sub شمس und عَب; Muh. b. Ḥabīb, *Muḥṭab al-ṣaḥāb al-ʿarab al-ṣaḥāb*, 4f.; Ibn Duraid, *al-Isṭiqṣāḥ*, Index; Qalqasandī, *ʿAṣṣar al-ʿarab fi maʿrifat anṣāb al-ʿarab*, 279, 282, ʿAḡimuddin Aḥmad, *Die auf Sudarabien bezüglichen Angaben Naṣṣān's im Sams al-ʿulūm*, 78, usw. usw.); — palm. ברשמש, [Ἀμρᾶλας] — תרשמש, ארשמש, ארשמש (LIDZ., *Handbuch*, Wortschatz, *Ephem.* II, 281 J, WELLH., *Reste*, 60 u. a.)

Wir betreten mit der Erörterung dieser Namen den Boden der semitischen Epigraphik, d. h. des Gebiets der semitischen Philologie, das, namentlich infolge der bekannten Mängel der hauptsächlichsten semitischen Schriftarten, geringere Exaktheit aufweist als die übrigen. Der Marquis MELCHIOR DE VOGÜÉ, einer der Meister dieser Epigraphik, hebt mit Recht am Schlusse des *Avant-propos* zu seinem monumentalen Werke *Syrie Centrale* die „chances d'erreur“ hervor, denen man „s'expose lorsqu'on s'aventure sur le terrain périlleux de l'épigraphie sémitique“. (Cf. auch COOKE, *Text-Book*, Preface, S. X.) Von den zahlreichen Personennamen, die sich auf den semitischen oder semitogriechischen Inschriften finden — nur solche Personennamen beschäftigen uns ja hier —, konnte ein Teil, insonderheit alle die, die man schon aus den einschlagigen Literaturen kannte, verhältnismäßig leicht festgestellt werden. Andre aber spotteten, und spotten auch noch heute, jedes Identifizierungsversuchs. Und bei einer dritten Gruppe vermochte auch die mühsamste und geduldigste Untersuchung nur sehr hypothetische Ergebnisse zu erzielen. Ich verweise zur Erhärtung dieser Aussagen hier nur kurz auf die Namenlisten WETZST., S. 338ff., LITTM., *Nab. Inscr.*, Introd. Chapter, S. XIXff. und ders., *Sem. Inscr.*, Chapter V: Safaitic Inscriptions, S. 121ff. Schon die Fragezeichen und die kritischen „vielleicht“, „wahrscheinlich“, „perhaps“ usw., denen man hier oft genug begegnet — und deren Zahl, namentlich in LITTMANN's şafatenischem Verzeichnis, m. E. noch beträchtlich hätte vermehrt werden können — beweisen, daß die zweite und dritte der drei genannten Kategorien von Eigennamen in diesen Listen reichlich vertreten sind.

3 NOLDEKE hat dabei wohl den Namen Αμοαλλας auf der Inschrift *Syria, PPUAE*, *Gr. a. Lat. Inscr.*, Nr. 554<sup>1</sup> (aus Boşrā) im Sinn, zu dem die Herausgeber — m. E. mit Recht — bemerken: „However, perhaps Αμ(ρ)αλλας, 'Amr-*al-lāh*, should be read“.

4 Ich weiß nicht, weshalb NOLDEKE zu מרמרה einen Stern gesetzt hat, denn der Name ist ja nicht etwa nur erschlossen, sondern findet sich in der Gestalt מרמרה auf der nab. Inschrift LAGRANGE Nr. 66 = *CIS* II, Nr. 475 = *BR.* u. *D. I.* S. 413 (wo ihn EUTING *Imru'lihu* umschrieben hat); s. auch LIDZB., *Handb.* 500 und NOLDEKE selbst, *Beiträge zur sem. Sprachw.*, 103, M.

5 Das von LITTMANN (S. 100, 6) auch kurz angezogene Αμρα auf der Trilinguis von Zebed lasse ich bei Seite: seine Bedeutung ist ganz undurchsichtig, und außerdem würde es, falls es wirklich hierher gehörte (vielleicht als Hypokoristikum von מרמרה?), kein neues Moment in die Diskussion einführen.

Durchaus unsicher ist nun auch noch die Auffassung unserer drei Namen **אמר**, **אמרלהי** und **אמרשא**, wenigstens die ihres ersten Komponenten. Das bezeugen NÖLDEKE und LITTMANN in den betreffenden Ausführungen ihrer gegen mich gerichteten kurzen Aufsätze selbst. Während nämlich NÖLDEKE S. 96 den Komponenten **אמר** als **أَمْرٌ** (**أَمْرًا**, **أَمْرًا**) deutet<sup>1</sup>, erklärt LITTMANN (S. 99. unten): „Doch **אמר** [שאמרלהי und **אמרלהי**]<sup>2</sup> kann auch zu der Wurzel **אמר** gehören, von der im Hebräischen mehrere Namen gebildet sind, zumal **Αμριγλος** (LIDZB., *Ephem.* II. S. 333. 166) wahrscheinlich \***amīr-ʿēl** ist. Wenn meine Lesung **Βορκε(σ)ου** in der Trilinguis von Zebed (*Rivista degli Studi Orientali* IV, S. 197) richtig ist, so haben wir ferner mit dem Abfall des anlautenden Vokales zu rechnen, wie denn ja dort auch **مر القيس** geschrieben ist“. In diesem Sinne hat er sich schon früher mehrfach geäußert, freilich ohne jede Konsequenz. Vgl. *Sem. Inscr.* (1905), S. 123, ob.: „God . . . *speaks* (by an oracle) or *orders*: **אמר**“; *Nab. Inscr.* (1914), Introd. Chapter, S. XIX: „**אמר-ʿēl** (*Amar-ʿēl* or *Imruʿēl*: **מר**)“; *ibid.* Nr. 72: „In other cases this word [**מר** = **أَمْرٌ**] is spelled **אמר** like the Arabic **أَمْرٌ**; thus in **אמריעות** = **أَمْرُ بَعُوث** [sic] . . . and in **אמרלהי**“; und *Syria, PPUAE, Gr. a. Lat. Inscr.*, Nr. 554<sup>1</sup>: „... perhaps **Αμ(ρ)αλλᾱῖ**, *ʿAmr-allāh*, should be read“ (s. schon oben S. 381, Anm. 3). Er hat also zwar in der Auffassung unseres **אמר** beständig geschwankt, sein letztes Kredo scheint aber jedenfalls, daß unsere Eigennamen nicht die Wurzel **מר**, sondern **أَمْر** enthalten.

Und er ist nicht der einzige, der dieser Auffassung zuneigt. Cf. *CIS* II. Nr. 475: „**אמרלהי** . . . *Amrallahi* . . . Ejusdem formae sunt nom. bibl. **אמרלהי**, **אמרלהי** (Esdr. 7 3; 2 Chr. 19 11)“; *ibid.* Nr. 1155: „**אמר**“; jussit El. Confer nomina ejusdem formae, ut **אמרלהי**, supra sub n° 475; et hebr. **אמרלהי**; nisi sit pro **אמר-ʿēl** *ʿAmrael*; cf. **אמריעות**, sub n° 558“

<sup>1</sup> Er tut es unentwegt nun schon länger als 40 Jahre; s. seine Abhandlung *El* (von 1880), S. 768 und *Beitr. z. sem. Sprachw.* (1904), 103.

<sup>2</sup> Diese Parenthese habe ich eingeschaltet, da LITTMANN allem Anschein nach kaum hat zwischen **אמר** und den beiden andern Eigennamen unterscheiden wollen. Es ist schade, daß er sich nicht klar genug ausgedrückt hat (vgl. oben S. 365, Anm. 1). Betreffe **אמרלהי** s. sogleich oben im Texte, Z. 20

<sup>3</sup> Sic. Damals dachte er also noch nicht an *Amraʿēl*, *Amraʿēl* oder *Amriʿēl*, mit a-Vorschlag!

<sup>4</sup> Das ist also **אמרלהי**.

und COOKE, *Text-Book*, Nr. III: "אמר שמשא An abbrev. for שמשא אמר . . . *Shamasli has promised*, cf. the O. T. אמריהו 1 Chr. 24 23 &c. . ."

Ich bin überzeugt, daß der erste Komponent unsrer Eigennamen als אִמְרִי zu denken ist, und zwar aus folgenden Gründen.

1. Αμρισαμου und Αμρειλιος (Αμριλις, Αμβριλιος), d. i. wohl 'amril, vermutlich <\*amri'el = אמריאל<sup>1</sup>, sehen bezüglich ihrer Bildung genau so aus wie Ζαβδιηλ. (ὁ Ἀραψ, 1. Makk. II, 17). Ζαβδιζηλος (Name eines arabischen Heerführers im Heere Antiochus' des Großen, Polybios, *Hist.*, ed. HULTSCH, Buch V, 79, 8, = palm. זבדבל<sup>2</sup>). palm. Ζαβδιζωλειων (zu זבדול gehörig), palm. Αβδιζωλου (עבד[בול]), palm. Ιαριζωλου (ירחבול), palm. Ιαριζωλεους (ירחבולא) usf. Vgl. auch die alttestamentlichen Namen עבדיאל (neben עבדאל), נבדאל, חנניאל, נבדאל, נבדאל (als „Mann Gottes“ verstanden), מלכיצדק (nach der Auffassung von Hebr. 7, 2: Μελχισεδεκ . . . βασιλεὺς δικαιοσύνης) usf. andre westsemitische Nomina propria wie *Abdi-Addi* „Knecht des Hadad“, *Abdi-Aširta* „Knecht der Ašera“, *Ab-di-Bēl*, *Hi-in-ni-be-el* TALLQVIST. *Assyr. Personal Names*, 3. 88, das punische חנבעל 'Αννίβαξ Hannibal. alte ostkanaanäische (sog. amoritische) Bildungen wie *Ab-di-ili*, *Ha-ab-di-ili* „Knecht Gottes“, *Ab-di-(a)-ra-ah* „Knecht des Mondgottes“ H. RANKE, *Early Babyl. Personal Names*, 58<sup>b</sup>. 85<sup>a</sup>. 58<sup>a</sup>, neubabylonische wie *Ardi-Bēl* „Diener Bel's“, *Kalbi-Marduk* „Diener Marduk's“, *Am-ti-Nabū* „Magd Nabū's“, *Nidinti-Nergal* „Gabe Nergal's“ TALLQVIST.

<sup>1</sup> Αμρειλιος (Αμριλις, Αμβριλιος, Αμρελις) kann wohl kaum etwas anderes sein als eine Bildung mit אל. Auffallend ist freilich, daß in diesen Namensformen, abweichend von der gewöhnlichen Orthographie (vgl. Παββηλος, Παβηλος, Παββηλος, Ουαβηλος, Ουαδδηλος. Θαιμηλος usw., s. NÖLDE, *El.* 761ff., WELLH., *Reste*, I. 5 u. a.), das Äquivalent für אל nicht mit η geschrieben wird, sowie daß hinter dem λ stets ein ι erscheint. Letzterer Umstand hat NÖLDEKE, a. a. O., 768, mit Recht zu der Äußerung veranlaßt: „Immerhin macht aber die Endung ιος [von Αμρειλιος] die Zusammensetzung mit אל noch etwas fraglich“, und *ZA* XXXIII (1921), 5. Anm. 2 gibt er den Namen noch mit „אמרלי“ wieder. LIDZBARSKI stellt NÖLDEKE's Bedenken *Ephe* I, 331, M. den Satz entgegen: „Das ι in der Endung dieses Namens, an dem NÖLDEKE . . . sich stößt, ist durch Αὐρήλιος, Αἰμίλιος, Σεπούλιος und ähnliche römische Namen beeinflusst“. Aber damit ist noch nicht erklärt, weshalb die grazisierte Form ausschließlich nur bei unserm אל-Kompositum auf ιος endigt.

W. ROBERTSON SMITH, *Die Religion d. Semiten*, S. 49 hat, im Anschluß an NÖLDEKE, „Amriel 'Mann des El'“.

<sup>2</sup> Die Nachweise für Namen, die ich hier nicht besonders belege, sind aus dem Wortschatze von LIDZBARSKI's *Handbuch* zu ersehen.



*Neubabyl. Namenbuch*, 238<sup>b</sup>. 253<sup>a</sup>. 265<sup>b</sup>. 269<sup>a</sup> usw. Wie nun bei allen diesen Eigennamen das *i* in ihrer Mitte nicht zum Etymon ihres ersten Komponenten gehört, sondern ein besonderes grammatisches oder lautliches Element bildet<sup>1</sup>, so sind aller Wahrscheinlichkeit nach auch  $\text{Αμρισαμσ(ου)}$  und  $^*\text{Αμριλ(ιου)}$  zu verstehen als  $\text{Αμρ} + \text{ι} + \text{σαμς}$  und  $\text{Αμρ} + \text{ι} + \text{ηλ}$  und nicht als  $\text{Αμρι} + \text{σαμς}$  und  $\text{Αμρι} + \text{ηλ}$ . NÖLDEKE analysiert beide Namen *El*, 768 nach der zweiten Art und deutet  $\text{Αμρι}$  als  $\text{Amri}$ <sup>2</sup>. Diese Deutung würde aber die Schreibung  $\text{אמרשא}$  und  $\text{אמרסאל}$ <sup>3</sup> statt  $\text{אמרשא}$  und  $\text{אמרסאל}$  oder, bei Schwund des Stimmabsatzes und dadurch bewirktem Übergang von *Amri* zu *Amri*.  $\text{אמרשא}$  und  $\text{אמריסאל}$  voraussetzen. Außerdem müßte man bei ihr den in jedem Falle befremdlichen Umstand mit in Kauf nehmen, daß  $\text{امرؤ}$  im Nabataischen und Palmyrenischen allgemein oder doch vorherrschend in der Genetiv-Form gebraucht worden wäre.

Bei  $\text{Αμρελις}$ <sup>4</sup> und  $^*\text{Αμραλλας}$ , in denen man umsonst nach einer

<sup>1</sup> Die Auffassung dieses *i* als alte Kasusendung scheint mir, besonders da es im Nabataischen und Palmyrenischen mit *o* und *a* wechselt (s. namentlich LITTM, *Nab. Inscr.*, Introductio, Chapter, XXVII) und im Neubabylonischen mit *u* (s. TALLQVIST, *Neubabyl. Namenbuch*, passim), noch immer am einleuchtendsten. Freilich könnte es sich bei diesen Vokalen auch um Svarabhakti-Vokale handeln, denn sie treten — was LITTMANN, a. a. O., ganz entgangen zu sein scheint — nur beim Zusammentreffen dreier Konsonanten auf.

<sup>2</sup> Sic! Er hätte aber natürlich  $\text{امرئ}$  durch *Amri* wiedergeben sollen.

<sup>3</sup> Vgl. nab.-sin.  $\text{אמרסאל} = \text{امرؤ يعضوث}$  CIS II, Nr. 411 f. 558. (Beachte aber unten S. 388 f.)

<sup>4</sup>  $\text{Αμρελις}$ , das wohl nicht für  $\text{Αμριλις}$  verschrieben ist, steht natürlich an Stelle von  $\text{Αμρηλις}$ . Grazisiertes  $\text{אל}$  erscheint auch sonst mehrfach nicht als  $\eta\lambda$ , sondern als  $\epsilon\lambda$ . So in  $\text{Ναταμελου}$  (WETZST. Nr. 152 = WADD. Nr. 2127; vgl.  $\text{şafat. נטמאל}$  D. et M., *Mission*, *şafat. Inscr.*, Nr. 758. 793, ferner NÖLD., *El*, 767, LIDZB., *Ephem.*, II, 334, M. u. a.),  $\text{Φαδαμελου}$  (WADD. Nr. 2233; vgl.  $\text{şafat. פדמאל}$  D. et M., a. a. O., Nr. 341, ferner wieder NÖLD., *El*, a. a. O. und LIDZB., *Ephem.*, II, 12, Anm. 3), palm.  $\text{Περμαελου}$  CIG Nr. 4489 (WADD. Nr. 2589 und EUTING, *Ephr. Miscellen*, SB Pr. Ak. W. 1885. 1887, Nr. 103 falsch  $\text{Περμελου}$ ; =  $\text{פמאל}$ ; vgl. LIDZB., *Ephem.*, II, 280. 19, auch wieder NÖLD., a. a. O.),  $\text{Φασεελου}$  (*Syria*, *PPUAE*, *Gr. a. Lat. Inscr.*, Nr. 803<sup>2</sup>; vgl.  $\text{Φασάηλος}$ , den Bruder Herodes' des Großen, Fl. Josephus, ed. NIESE. Index und palm.  $\text{פסאל}$  EUTING, a. a. O., Nr. 13 und LITTM., *Sin. Inscr.*, S. 59 f., ferner LIDZB., *Ephem.*, II, 330, 19),  $\text{Φασαμελις}$ ,  $\text{Φασηελις}$ ,  $\text{Φασεελη}$  (neben  $\text{Φασηηλις}$  und  $\text{Φασημ}$ ; WADD. Nr. 2445. 1928; *Syria*, *PPUAE*, *Gr. a. Lat. Inscr.*, Index; D. et M., *Mission*, griech. u. lat. Inscr., Nr. 72; ist Femin. zu  $\text{Φασεελος}$  usw.; vgl. NÖLD., *El*, 767. 762),  $\text{Οραβελος}$  (neben häufigerem  $\text{Οραηηλος}$ ; *Syria*, *PPUAE*, *Gr. a. Lat. Inscr.*, Nr. 800 7; vgl. nab.  $\text{şafat.}$  und südarab.  $\text{اوراب}$  CIS II, Nr. 173. 186; D. et M., *Mission*, *şafat. Inscr.*, Index, M. HARTMANN, *Die arab. Frage*, Index; J. et S. II, S. 257. 304; LIDZB., *Ephem.*, II, 99, ob. III, 274, 6 u. a.),  $\text{Οσαμειλος}$  (*Syria*, *PPUAE*, *Gr. a. Lat. Inscr.*, Nr. 803<sup>2</sup>, u. a.

Spur von NÖLDEKE's *امرئ* *Amrī* sucht, hat man erst recht sofort den Eindruck, daß ihr erstes Glied *Αμρ* (*أمر*) ist. *Αμρελς* ist gebildet wie *Ουαβηλος* (s. S. 384, Anm. 4), *Θαιμηλου* (WADD. Nr. 2054; vgl. *şafat. ܣܦܬܡܠܐ* D. et M., *Mission*, *şafat. Glossar* und NÖLD. *El*, 764), *Ραβιβηλος* (WADD. Nr. 2210 und *Syria, PPUAE, Gr. a. Lat. Inscr.*, Nr. 240; vgl. nab. *ܪܒܝܒܬܐ* J. et S. I und II, *Indices*, NÖLD., *El*, 763), *Αυδηλου* (d. i. *ܐܘܕܬܐ*; *Syria, PPUAE, Gr. a. Lat. Inscr.*, Nr. 160 und auf der edomitischen Weihinschrift von Memphis, MILLER, *Revue archéol.*, 1870, 111 ff.; vgl. NÖLD., *El*, 761), *Αυφηλου* (d. i. *ܐܘܦܬܐ*, gleichfalls auf der Weihinschrift von Memphis; vgl. wieder NÖLD., a. a. O.) usw. Und \**Αμραλλας* hat den Typ von *Αβδαλλας* (daneben *Αβδαλας*; *Syria, PPUAE, Gr. a. Lat. Inscr.*, Index; D. et M., *Mission*, griech. Inscr., Nr. 67; BR. u. D. III, S. 315; LIDZB., *Ephem.*, I, 337, ob.; vgl. nab., sin. und min. *ܐܒܕܐܠܬܐ* bzw. *ܐܒܕܐܠܬܐ* CIS II, Index; BR. u. D. I, Index; J. et S. I, S. 218, Nr. 61; LIDZB., *Handbuch*, Wortschatz; J. et S. II, S. 353 u. a.) und *Θαιμαλλας* (daneben *Θεμαλλας*, *Θεμελλας*, *Θαιμαλας* und *Θειμαλλας*); *Syria, PPUAE, Gr. a. Lat. Inscr.*, Index; D. et M., *Mission*, griech. Inscr., Nr. 58. 95; WETZST. Nr. 41; WADD. Nr. 2020; vgl. nab. und sin. *ܬܝܡܐܠܬܐ* CIS II, Index; LIDZB., *Handbuch*, Wortschatz; BR. und D. I, Index, S. 526; J. et S. I, S. 188, Nr. 27 u. a.). Diese Eigennamen zerlegen sich begrifflich in *Ουαβ+ηλ(ος)*, *Θαιμ+ηλ(ου)*, *Ραβιβ+ηλ(ος)*, *Αυδ+ηλ(ου)*, *Αυφ+ηλ(ου)*, *Αβδ+αλλας(ς)* und *Θαιμ+αλλας(ς)*. So wird man auch *Αμρελς* und \**Αμραλλας* als *Αμρ+ελ(ς)* bzw. \**Αμρ+αλλας(ς)* zu verstehen haben, wobei *Αμρ* natürlich wieder = *أمر* ist.

2. Im Nabatäischen findet sich der Personenname *אמר*; s. D. et M., *Mission*, S. 307 [709] (von D. u. M. umschrieben *أمرؤ*) = LIDZB., *Ephem.*, II, 251 = LITTM., *Nab. Inscr.*, Nr. 26 (umschrieben hier und im Index *Amr*) | im Šafatenischen sehr häufig *אמר*; s. wieder D. et M., *Mission*, *şafat. Glossar* (S. 95 umschrieben: „*Amrou*, vielleicht richtiger *Amrou*“); LITTM., *Sem. Inscr.*, Chapter V: *Safaitic Inscr.*, Nr. 24a. 30. 94 (alle drei Mal umschrieben *Amir*); LIDZB., *Ephem.*, II, 352, 10 („*אמר* . . . . . ist *أمير* oder ähnliches“); auch LITTM., *Nab. Inscr.*, Kommentar zu Nr. 26 (“*אמר* is one of the commonest names in Šafaitic”) | im Liḥyānischen gleichfalls *אמר*; s. J. et S. II, S. 462

(umschrieben 'Amar, offenbar nach M. HARTMANN, *Die arab. Frage*, S. 165; s. aber hier Z. 9f.); unsicher S. 389 . . . אמר (umschrieben 'Amr . . .) | im Tamüdischen wieder אמר; s. J. et S. II, S. 624 (umschrieben 'Amir) und HESS, *Die Entzifferung d. thamüd. Inschriften*, Nr. 2 (vergleicht أَمِير und أَمِير) und im Südarabischen 𐩇𐩣𐩪: s. MORDTMANN u. MÜLLER, *Sab. Denkmäler*, S. 11f. (umschrieben 'Amir); MÜLLER, *Südarab. Altertümer im Kunsthist. Hofmuseum*, S. 26, Nr. 9 (umschrieben Amir<sup>m</sup>); LIDZB., *Ephem.*, I, 367, ob.; M. HARTMANN, *Die arab. Frage*, S. 165 (Amar, aber im Register: Amar [Amr]) u. a. Das Nächstliegende ist m. E., hier überall ein und denselben Namen anzunehmen (so mancher Personennamen geht ja durch große Teile der semitischen Welt hindurch) und ihn als أَمْر aufzufassen, wie das schon LITTMANN, wenigstens *Nab. Inscr.*, a. a. O., und M. HARTMANN getan haben. An Amir zu denken verbietet sich im Hinblick auf die nabatäische Form (אמר), in der, der gewöhnlichen nabatäischen Orthographie entsprechend, das i durch ' ausgedrückt sein müßte. Das bloße אמר (أَمْر) „Befehl“ o. ä. ist nun offenbar kein sehr passender Personennamen. Man wird deshalb darin eine Verkürzung aus einem oder auch mehreren zweigliedrigen theophoren Namen sehen müssen<sup>1</sup>, nach Analogie von Personennamen wie أَمَّة, حَدَّ, غُوْث, غَوْف, عَوْذ, عَيْد, زَيْد, وَهْب, نَيْم, سَعْد, أَوْس, nab.-sin. אַמַּת, חָדוּ, עֻתוֹ, עֻדוֹ, עֻבְדוֹ, וִידָן, וְהָבָן, תִּימֹן, שַׁעְדוֹ, אִישׁוֹ, ṣafat. אַמַּת, חָדוּ, עֻתוֹ, עֻדוֹ, עֻבְדוֹ, וְהָבָן, חָד, עֹד, usw. usw., die bekanntlich aus أَوْس الله, سَعْد مَنَاة, نَيْم اللّٰت usw. usw. verkürzt sind (s. WELLH., *Reste*, 7, NÖLD., *El.* 761, M. 764, M. 769, M., LIDZB., *Handbuch*, Wortschatz, LITTM., *Nab. Inscr.*, *Introductio*, Chapter, XIX ff., *Sem. Inscr.*, S. 121, M. und Indices, etc.). Wurde aber أَمْر als erster Komponent zur Bildung theophorer Namen verwandt, dann wird man es natürlich auch in Αμρισσαμου, Αμρειλιος und \*Αμραλλας wiederfinden.

3. Das Ṣafatenische scheint keinen unfesten Vorschlagvokal und damit auch kein Verbindungs-Alif zu kennen: für „Sohn“ steht stets

<sup>1</sup> So richtig schon LITTM., *Nab. Inscr.*, im Kommentar zu Nr. 26. Dieser betont hier übrigens auch mit Recht, daß die Namen Αρρος und Αμρρος, die so häufig auf den hierhergehörigen Inschriften begegnen (s. Indices zu WADD., *Syria*, *PPCAE*, *Gr. a. Lat. Inscr.*, BR. u. D. III, usw.) und die man geneigt sein konnte als أَمْر zu deuten, ebenso gut Gräzisierung von عَمْرُو bzw. عَامِر sein können.

4. Unsrre Epigraphiker haben uns in den letzten Dezennien sehr freigebig mit theophoren Namen beschenkt, deren erstes Glied **اِمْرُو** oder **مَرْء** sein soll. So LIDZB., *Handbuch* (1898), S. 500<sup>a</sup> (**اَمْرَايَعوت** und **اَمْرَايَعوت**, *Ephem.*, II (1908), 35, ob. **اَمْرَايَعوت** und **اَمْرَايَعوت**); NÖLD., *Beiträge z. sem. Sprachw.* (1904), 103 (**اَمْرَا** und **اَمْرَايَعوت**); HESS, *Entziff. d. thamûd. Inschr.* (1911), Nr. 127 (**مَرَايَعوت** [ش]?) (**اَمْرَايَعوت**), LITTM., *Nab. Inschr.* (1914), Intro. Chapter, S. XXIII<sup>b</sup> (**اَمْرَايَعوت** [sic], **اَمْرَايَعوت**), Nr. 72 und Index. S. 92<sup>a</sup> (**اَمْرَايَعوت** [sic], **اَمْرَايَعوت**), D. H. MÜLLER, *Epigr. Denkmäler aus Arabien* (Denkschr. d. phil.-hist. Kl. d. Wiener Akad. d. Wiss., Bd. XXXVII, 1889), lihyān. Glossar, S. 93 (**مَرَايَعوت**, **مَرَايَعوت**, beide = **مَرء**) usw. *L'A.* I, 104, 2 steht aber der Satz: **اِلْاَضَافَةُ اِلَيْهِ [أَيُّ اِلْمَرْءِ الْقَيْسِ] اِمْرَتِي**: وهو من القسم الذى وقعت فيه الاضافة الى الاول دون الثانى لِأَنَّ اِمْرَأً لم يَصِفْ الى اسم علم فى كلامهم اِلَّا فى قولهم اِمْرُو الْقَيْسِ. Danach kennt also die klassische arabische Sprache nur einen einzigen mit **اِمْرُو** zusammengesetzten Eigennamen: das bekannte und häufige **اِمْرُو الْقَيْسِ**. Derartige generalisierende Aussagen der arabischen Philologen sind zwar öfters irrig. Die vorliegende dürfte aber zutreffen, denn die arabischen Namenbücher und -register enthalten wirklich, soviel ich sehe, keinen zweiten mit **اِمْرُو** zusammengesetzten Namen, wie mir denn ein solcher auch nicht aus der Literatur bekannt ist.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Auf dem Graffito steht nur מראשם.

4 Andere Deutung bei LITTMANN selbst: „our Lord Mahā“.

25\*

Sollte uns dieser Tatbestand, den noch keiner unsrer Epigraphiker beachtet zu haben scheint, nicht davon abhalten, jedes **אמר**, **מר** oder **א.פ.ו.** mit dem ein nabatäischer, sinaitischer, palmyrenischer usw. Name beginnt, ohne weiteres als **מר** anzusetzen? Allerdings braucht, was für die Luḡa gilt, nicht auch für das Nabatäische, Sinaitische, Palmyrenische usw. zu gelten. Aber da wir hinsichtlich dessen, was in diesen Sprachen wirklich gilt, noch so arg im Finstern tapen (ganz wird sich diese Finsternis ja nie aufhellen), so würde ich persönlich in den fraglichen Namen den Komponenten **מר** nur dann annehmen, wenn jede andre Möglichkeit ihrer Auffassung ausgeschlossen ist. Das scheint mir unter all den oben genannten Namen höchstens bei dem nab.-sin. **אמראיעות** = **מר** **יגוּת** (*CIS* II, 411<sup>1</sup>. 412. 558) der Fall zu sein. Ich sage „höchstens“, denn ein wenig skeptisch bin ich selbst hier, einmal weil EUTING die in Frage kommenden Worte der Inschriften *CIS* II, 411. 412 noch BR. u. D. I, S. 269 in folgender Gestalt wiedergibt: „**שלם אמרא יעות**, Groß! Amda (?) Jaḡūt (?)“ bzw. „**שלם אמרא**, Groß! Amda . . .“, zweitens weil **אמרא** auch anders gedeutet werden könnte, z. B. als das Perfekt IV von **מר** („Yaḡūt verleihe echte Männlichkeit!“), und drittens weil **מר**

diese „Verbesserung“ ist eine Verschlimmbesserung: sie beruht offenbar auf einer rein subjektiven Erwägung WÜSTENFELD's, die in keiner Weise durch den Befund seiner Hss. gestützt war. (Der Leidener Cod. des Bakrī, Warner 421a, hat an der ersten Stelle sehr deutlich **امر مناة** und an der zweiten **امر مناة**, und der Londoner, Brit. Mus., Add. 27528, hat das erste Mal **امر مناة** und das zweite Mal **امر مناة**. So nach gütiger Auskunft von SNOUCK HURGRONJE bzw. Fr. KRENKOW. In der Cambridger Hs. fehlt, wie mir R. A. NICHOLSON freundlichst mitteilt, der Passus 18, 13; ihn auch nach der zweiten Stelle zu fragen habe ich leider versäumt, und jetzt ist es zu spät dazu.) WÜSTENFELD ist auch selbst später von seinem **امر مناة** zurückgekommen, denn Yāqūt, *Geogr. Wörterb.*, II, 288, 22, wo sich der Name gleichfalls findet, hat er wieder **امر مناة** gesetzt, das er allem Anschein nach (s. seinen Variantenapparat in Bd. V) in allen seinen Hss. gefunden hatte. (In den *Genealog. Tabellen*, 2, 19, hatte er *Amurmenāt* geschrieben und in *Die Wohnsitze u. Wanderungen d. arab. Stämme*, Abh. G. W. G., Bd. XIV, S. 25 *Anrimenāt*.)

Das **امر مناة** der **تصحيحات** WÜSTENF.'s hat, allzu rasch, NOLDEKE, *ZDMG* XLI, 723, übernommen, und von ihm ist es zu WELLM., *Reste*, 6, oben übergegangen (hier kehrt sogar auch NOLD.'s falsches Zitat Bakrī 31, 19 statt 31, 9 wieder), dann zu HESS, *Entziff. d. thamiḡ. Inschr.*, Nr. 127, u. a.

<sup>1</sup> VOGUÉ hier im Kommentar: „Sensus forte sit 'vir tou Ya'ut'“.

an den beiden einzigen hierhergehörigen Stellen, wo es zweifellos vorliegt, nämlich auf der Inschrift von en-Nemāra und der Trilinguis von Zebed, die Gestalt *מר* oder *مرء* zeigt (*מראלקיש* bzw. *مرالقيس*, s. schon oben S. 5, Anm. 2), so daß fraglich bleibt, ob das Wort in diesen Gegenden überhaupt mit Vorschlagvokal gesprochen wurde.

*(Schluß in Heft IV.)*

---

# ZUR WURZEL أَلِه (אלה).

VON

A. FISCHER (Leipzig).

In WELLHAUSEN's verkürzter deutscher Wiedergabe des Wāqidi (*Muhammed in Medina. Das ist Wakidi's Kitab al-Maghazi*) steht S. 356 die Erzählung: „Abu Burda b. Nijār: nicht weit von Auḏās machte der Bote Gottes unter einem großen grünen Baume Halt und hing sein Schwert und seinen Bogen daran; ich befand mich ganz in seiner Nähe. Auf einmal rief er mich; als ich zu ihm kam, saß ein Fremder bei ihm, von dem er mir erzählte, er habe ihn im Schlaf überfallen und töten wollen. Ich zog mein Schwert, um den Mann, den ich für einen Spion hielt, niederzuhauen, aber der Prophet wehrte es mir. Darauf wollte ich im Heere Lärm machen, aber der Prophet rief mich zurück und sagte: der Schrecken Gottes hat den Mann unschädlich gemacht; Gott schützt mich, um seiner Religion zum Siege über alle anderen zu verhelfen“; dazu zu dem Satze „der Schrecken Gottes hat den Mann unschädlich gemacht“ die Anmerkung: „أَلِه عَنِ الرجل . . . Hier scheint der fremde Gast mit dem heidnischen Baumgenius zusammenzuhängen“. Diese Anmerkung ist nichts weniger als klar, NÖLDEKE hat sie aber *ZDMG* XL, 174, M. in folgender Äußerung mit verwertet: „بَعِلَ 'verwirt, bestürzt werden' . . ., eigentlich 'durch Ba'al (Gott) ergriffen werden' von بَعِلَ wie أَلِه WELLHAUSEN's Wāqidi 356; Hudh. 278, 3, häufiger وَلِه von إِلَاه; vgl. ἐνθουσιάζειν, δαίμονων“. Und durch das Medium dieser Äußerung wirkt sie auch noch bei GESENIUS-BUHL, *Handwörterb. über das A. T.*“ (letzte Auflagen) fort. wo man unter אלה liest: „אלה wird v. FLEISCHER . . . als Wurzel zu אלוה betrachtet u. n. d. ar. أَلِه ängstlich Zuflucht

suchen, schaudern, erklärt. πλῆ wäre dann: Furcht u. weiter: Gegenst. der Furcht. Aber jene Bed. v. أَلَّ (وَلَّ) ist wahrsch. *denom.* (NÖLD., *ZDMG* XL, 174):

Aber die *أَلَّ* verdankt an der Wāqidi-Stelle ihre Existenz lediglich einem bösen (wennschon bei dem heimtückischen Charakter des Arabischen unter allen Umständen entschuldbaren) Lapsus WELLHAUSEN's. Der betr. Satz hat im Original folgenden Wortlaut: فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّيْهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: اَلِهْ عَنِ الرَّجُلِ يَأْبَا بُرْدَةَ. Das bedeutet ganz nüchtern: „Da sagte der Bote Gottes: 'Laß den Mann, Abū Burda!'“. Von einem „Baumgenius“, einem „Schrecken Gottes“, einem „durch Gott ergriffen werden“, einem ἐνθουσιάζειν usw. ist also hier mit keinem Worte die Rede. اَلِهْ ist nämlich nicht أَلَّ zu lesen, wie WELLHAUSEN wollte, auch nicht mit NÖLDEKE أَلَّ, sondern اَلَّ oder, weniger gut, أَلَّ, Imper. von لَيْيَ bzw. لَيْيَا. Vgl. zu dem Ausdrucke لَيْيَ (لَيْيَا) c. عن „lassen“, „ablassen von“, „sich nicht kümmern um“ o. ä. die Wörterbücher, Ḥarīrī, *Durra*, 14, ob., Ibn al-Aṭīr's *Nihāya*, I, 13, pu., Mutanabbī S. 33, V. 25 (mit Komm.), Yāqūt, *Geogr. Wörterb.*, IV, 13, 10. III, 12, 14<sup>1</sup>, Ṭabarī, *Annales*, I, 113, 4, Ḥarīrī, *Maqāmāt*, 22, 9 (von mir übersetzt *ZDMG* LXI, 929, M.). 22, 7, usw.

Aber auch die von NÖLDEKE angezogene Stelle des Huḍailiten-Diwans beweist nichts für ein أَلَّ „durch Gott ergriffen werden“. Die الأَلَّة, von denen darin die Rede ist, sind „die stöhnenden, heulenden (Winde)“, und diese Form (männl. und weibl. Plur. des Partiz. I) steht für الْوَلَّة, gehört also nicht zu أَلَّ, sondern zu وَلَّ. الأَلَّة erscheint in der nämlichen Bedeutung noch einmal im Diwan der Huḍail, nämlich Nr. 280, 9 (bei demselben Dichter, Muḥaiḥ b. al-Ḥakam), = *L'A* XVII, 22, 22 = *T'A* IX, 22, 9. Ru'ba Nr. 53, 48 lesen wir aber الرِّيح الْوَلَّة „die heulenden Winde“. وَلَّة steht sonst von Kamelinnen, die durch die Trennung von ihrem Jungen oder, seltener, von ihren Stallgenossen oder auch durch peinigenden Durst seelisch schwer gestört sind (und klagende Töne ausstoßen) (Nābiḡa Nr. 10, 26, Imra' alq.

<sup>1</sup> Belege aus der Poesie, die nicht ohne weiteres als solche kenntlich sind, bezeichne ich mit einem Stern \*



Nr. 22, 3, NÖLD., *Beitr. z. Kenntniß d. Poesie*, 133<sup>1</sup>; — *Tahdīb al-alfāṣ* ٢٥٤, 2), oder von Frauen oder, seltener, allgemein von Menschen, die der Verlust ihrer Kinder in tiefe Schwermut versetzt hat (Ḥansā', Beirut 1896, S. ١٢٤, 7, Kumait, *Hāš.*, Nr. 2, 104, Mubarrad, *Kāmil*, v. ٥, Anm. f). Vgl. zu dem Übergang von وَلَهُ zu اللَّهُ L'A XVII, ٤٦, 3 v. u. = T'A IX, ٤٢, 10 (zu اللَّهُ in dem zweiten der oben angeführten zwei Verse des Mulaiḥ): عَنْ رِيَّاحٍ لِأَنَّهُ يُسْمَعُ لَهَا حَنِينٌ كَحَنِينِ التُّوْقِ<sup>2</sup>. und zu dem Übergange von anlautendem *wu* zu *'u* im allgemeinen oben S. 372, Anm. 5.

Das Verb وَلَ (Impf. يُولُ and يَلُ; daneben auch وَلَ, Impf. يَلُ: Inf. وَلَ, z. B. *Aṣma'iyāt* Nr. 58, 5; Kumait, *Hāš.*, Nr. 1, 93 = SPRENGER, *Mohammad*, I, 289, 5; Mutanabbī ٢١٢, V. 5; Ibn Qutaiba, *Uyūn al-aḥbār*, ٢٧٥, 9; *Ma'āhid at-tanṣīs* ٥٢٨, 17<sup>3</sup>; Ḥariri, *Maqāmāt*, ٢٤٨, 2; *Muwaššā* ١٦٢, 12; DOZY, s. v., u. o.; — auch وَلَهَانٌ) ist im klassischen Arabisch, wie schon die betr. eingehenden Artikel der einheimischen Wörterbücher (auf die ich hier gleich summarisch verweisen will) erkennen lassen, voll von Leben und Triebkraft. Seine Bedeutungen sind:

1. „von Sinnen, verwirrt, betäubt sein“, und zwar:

a) vor seelischem Schmerz, Kummer oder Trauer; Subjekt: α) Kamelinnen, vereinzelt auch andere Muttertiere, denen man ihr Junges weggenommen oder getötet hat: Bakrī, *Geogr. Wörterb.*, ٢, 3 v. u.<sup>4</sup>; Partizip وَلِيَّةٌ (also beim weiblichen Tier!); *Mufaḍḍal*, ed. LYALL, Nr. 92, 3; Ḥansā' ٢٦, 3 (im Komm.); Abu-l-'Alā' al-Ma'arrī, *Risālat al-ḡufrān*, ed. Kairo 1325/1907, ١٢, 6; L'A XVII, ٤٦, 6<sup>5</sup> = T'A IX, ٤٢, 34 (al-A'sā, von einer Kuh, wohl einer Wildkuh); seltener وَلِيَّةٌ: Mubarrad, *Kāmil*, v. ٢, 2<sup>6</sup>; — Ḥansā' ٢٨, pu. = NÖLDEKE, *Beiträge*, 172 ist وَلِيَّةٌ Kollektiv; — β) Mütter, die ein Kind verloren haben: *Aṣma'iyāt* Nr. 58, 5; Partizip wieder وَلِيَّةٌ: Ḥansā' ٢٧, pu.; Ibn Hišām, *Sira*, ١٢٤, 8<sup>7</sup>; Mubarrad ٢٠٠, 9; Ḥansā' ٢٦, 3 (im Komm.); Komm. zu Hud. Nr. 9, 16; seltener وَلِيَّةٌ: Ḥansā' ١٥٧, 8; — γ) allgemein Menschen, die eines Anverwandten, Freundes u. ä. beraubt worden sind: Ḥansā' v. ٤, 6 v. u. (synekdoch. vom Auge der Dichterin); Partizip: Mubarrad v. ١٥, 8<sup>8</sup>;

<sup>1</sup> NÖLDEKE's Übersetzung „in Angst“ trifft kaum den genauen Sinn.

<sup>2</sup> So wird für كَحَنِينِ الرِّيَّاحِ im L'A zu lesen sein. Im T'A fehlen die zwei Worte.

*L'A* II, ٤٥, 16\* = LANE, *Lex.*, sub طَرَّبَ = Kumait, *Hāš.*, S. ٢٢, ult. (im Komm.) = Ibn al-Anbārī, *Aḡḡād*, ١١, pu. = SMEND, *De Dsu r' Rumma*, annot. ad v. 3; Ḥansā' ١٥٢, ult.; *Murūğ ad-dahab*, ed. Paris, IV, 281, 6;

b) vor Liebespein: LANE, *Lex.*, 496 c, 1; Mutanabbī ٢٢٢, V. 5; *Ma'āhid at-tanṣiṣ* ٥٢٨, 17\*; *Muwaššā* ١٧٢, 12; *Mu'all.*, ed. ARNOLD, v, 2. ٩٤, 7 (beide Male im Komm.): 1001 *Nacht*, ed. HABICHT, I, 1٨٣, 8\*; Partizip: *Mufaḡḡal*. Nr. 23, 3; *Ağ.* VIII, ١٢, 19\*; Maqqarī II, ١٠٦, 5 v. u.<sup>٢</sup>; 1001 *Nacht* II, ٢٢٦, 6 v. u.\*;

c) vor Sorge und Furcht: Ḥarīrī, *Maqāmāt*, v١, 1. ٢٤٨, 2; *L'A* XVII, ٤٥٩, 3 v. u. = *T'A* IX, ٤٢١, 29;

d) vor Freude: nach *L'A* XVII, ٤٦٠, 2 = *T'A* IX, ٤٢١, 30; Belege dafür scheinen mir zu fehlen;

e) aus unbestimmtem Grunde: *Mufaḡḡal*. Nr. 1, 8 = *Tahḡib al-alfāz* ١٢, ult. (بوالله);

2. c. إِلَى a) „sich sehnen nach“: α) die Kamelin nach ihrem Jungen: *L'A* XVII, ٤٦٠, 7. ٤٦١, 6 = *T'A* IX, ٤٢٢, 13; Ibn Qutaiba, *ʿUyūn al-ahbār*, ٢٧٥, 9; — β) die Kamelin nach ihrem Hengste: *L'A* XVII, ٤٦٠, 8 = *T'A* IX, ٤٢٢, 6f.; — γ) der Kamelhengst oder die Kamelin nach ihren Stallkameraden: *L'A* XVII, ٤٦٠, 8; Ḥansā' ٢٦, 3; — δ) Menschen nach Genossen, Gleichgesinnten u. ä.: Kumait, *Hāš.*, Nr. 1, 93 = SPRENGER, *Mohammad*, 289, 5; — b) „sich flüchten zu, seine Zuflucht nehmen“: *Asās al-balāğ'a*, s. v., *L'A* XVII, ٢٦٠, 6f. = *T'A* IX, ٢٧٥, 35. ٤٢٢, 10;

3. c. ب „zärtliche Neigung haben zu“: Ṭabarī, *Annales*, I, ١٠٢, 12 (والله)\*;

4. c. فِي „seelisch versenkt sein in (die Gottheit)“: Maqqarī II, ١٥٢, 16 (والله); s. DOZY, s. v.);

5. „stöhnen, heulen“ (Wind): Ibn al-Anbārī, *Aḡḡād*, ١٩١. 1\* = *L'A* sub هوج زبر und *T'A* sub زبر (*ZDMG* LVII, 787, Anm. 2 von mir übersetzt).

Vgl. hierzu noch das oben besprochene وَلَّه (أَلَّه) mit seinen verschiedenen Bedeutungen.

\* Für إِلَى الهوى der Ausg. wird وَلَّه الهوى zu lesen sein.

Es liegen ferner folgende abgeleitete Formen von وَلَهُ vor:

Stamm II und IV „in verwirrenden, geistzerrüttenden, betäubenden Schmerz und Kummer versetzen“: 1. eine Kamelin durch Wegnahme, Schlachtung usw. ihres Jungen oder eine Mutter durch gewaltsame Trennung von ihrem Kinde beim Verkaufe in die Sklaverei u. ä. (c. وَلَيْدِهَا [عن] علي): Ibn al-Aṭīr, *Nihāya*, s. v. (vier Traditionen); *L'A* XVII, ٤٦, 13—18; *Asās al-balāḡa* s. v. und *T'A* IX, ٤٢٢, 13 f.; eine ناقة مولى ist eine Kamelin, deren Junges früh wegstirbt, *Asās al-balāḡa*, l. c. und *T'A* IX, ٤٢٢, 8; — 2. einen Menschen durch Liebesqual oder sonstigen Kummer: 1001 *Nacht* I, ١٨٥, 2\*; *L'A* XVII, ٤٦, 4\*. 19 = *T'A* IX, ٤٢١, 39;

Stamm V „verwirrt, betäubt werden, fast um seinen Verstand kommen“ (also ungefähr gleichbedeutend mit I): *L'A* XVII, ٤٥٩, pu. = *T'A* IX, ٤٢١, 30; 1001 *Nacht* II, ٦٥, 14. ٦٩, 2; durch die Liebe: Umar b. Abī Rabī'a Nr. 1, 28 und 1001 *Nacht* I, ١٨٣, 6\*; beachte auch das Sprichwort أَخَذُوا (وَقَعُوا) فِي وَادِي ثَوْلَةٍ „sie kamen in eine verzweifelte Lage“ Maidānī, *Maḡma' al-amṭal*, ed. Būlāq 1284, I, ٤٢, ed. FREYTAG I, S. 75<sup>1</sup>; *Asās al-balāḡa*, l. c., *Qāmūs* und *T'A* sub وَلَهُ<sup>2</sup>;

Stamm VIII, gleichfalls „verwirrt, betäubt werden, seinen Verstand einbüßen“ u. ä.: *L'A* XVII, ٤٥٩, pu. = *T'A* IX, ٤٢١, 30; ein Liebender: *Hamāsa* ٥٤٢, 12\* = Mutanabbī ١٠٨, 6 (im Komm.); ein Eifersüchtiger: *L'A* XVII, ٤٦, 1\* = *T'A* IX, ٤٢١, 32 (= *Hud.* Nr. 271, 32, hier aber eine andre Lesart grade bei unserm Verb); اِنَّكَ ist aber — wohl erst in jüngerer Zeit — auch transitiv gebraucht worden, s. *Qāmūs* und *T'A* s. v. und beachte die Variante مَنَّكَ für مَنَّكَ in dem soeben zitierten Verse der *Hamāsa* (Mutanabbī l. c. steht nur مَنَّكَ, das aber wohl auf DIETERICI's Rechnung zu setzen ist);

Stamm X im Passiv „von Sinnen, seelisch zerrüttet sein“: Kamelin, die ihr Junges, oder Mutter, die ihr Kind verloren hat: *Hud.* Nr. 9, 16;

<sup>1</sup> Hier schlecht ثَوْلَةٍ.

<sup>2</sup> Vgl. die ganz ähnlichen Sprichwörter وَقَعُوا فِي وَادِي تُحْتَبِيبٍ تُضَلِّلُ، تُغْلِبُ، وَقَعُوا فِي وَادِي تُحْتَبِيبٍ تُضَلِّلُ، تُغْلِبُ، (تُضَلِّلُ) Maidānī, ed. Būl. II, ٢١٥. ٢٧١, ed. FREYTAG II, S. 803. 816 (hier wieder schlecht تُغْلِبُ); LANE, *Lex.*, 828c. 179Sc. 2281c. u. a.

die Adjectiva **وَلِيٌّ** (Fem. **وَلِيَّةٌ** oder **وَلِيَّةٌ**; s. aber Anm. 1), **وَلِيَّانٌ** (Fem. **وَلِيَّائِي**) und **مَيْلَةٌ** (gen. comm., Plur. **مَوَالِيَهُ**), alle drei ungefähr gleichbedeutend mit **وَالَةٌ**: Wörterbücher und Mubarrad, *Kāmil*, vii, Anm. f; sonstige Belege:

zu **وَلِيٌّ**: „schmerzzerrüttet durch den Verlust des Gatten“ Ḥarīrī, *Maqāmāt*, ror, Schol., pu.<sup>1</sup>; „liebeskrank“ NÖLDEKE-MÜLLER, *Delectus*, S. 3, 8<sup>2</sup>;

zu **وَلِيَّانٌ**: „schmerzbetäubt durch den Verlust ihres Kindes“ Yāqūt, *Geogr. Wörterb.*, IV, 108, 18 (vgl. dazu FLEISCHER in Bd. V); „bedrückt von Todesfurcht“ *Aḡānī* VI, 107, 12<sup>3</sup>; „liebeskrank“ *Sindbād*, ed. Langlès, 1.v, 3 v. u.; Yāfil, *Maḡmū' al-aḡānī wa-l-alḡān*, S. 387, 5 v. u.; FISCHER, *Liederbuch eines marokk. Sängers*, I, 1, S. 111, 5;

zu **مَيْلَةٌ**: „bei der Wegnahme ihres Jungen seelisch schwer leidend (Kamelin)“: Kumait, *Hāš.*, Nr. 2, 129 (Plur. **مَوَالِيَهُ**); — „stöhnend, heulend (Wind)“: *L'A* XVII, 27, 23 = *T'A* IX, 27, 6; — endlich sind noch als Ableitungen von **وَلِيٌّ** zu buchen:

das Substantiv **مَوْلَه** „Santon“: DOZY s. v.

und das Substantiv **مَيْكَه** „Wüste“: *Asās al-balāḡa* sub **وَلِه**; Ru'ba Nr. 58, 56 = *L'A* XVII, 27, ult. = *T'A* IX, 27, 2<sup>3</sup>.

Die Grundbedeutung von **وَلِيٌّ** ist offenbar „verstört, verwirrt, von Sinnen sein (Kamelin wegen des Verlustes ihres Jungen)“. Diese Bedeutung ist in der älteren Literatur die häufigste, und die andern lassen sich mühelos aus ihr ableiten. Daß das Verb von Haus aus nur von weiblichen Geschöpfen gebraucht wurde, beweist der vorherrschende epizöne Gebrauch von **وَالَةٌ** (und **وَلِيَّةٌ**)<sup>4</sup>: dieses Partizip

<sup>1</sup> Vielleicht ist hier aber **وَلِيَّائِي** = **وَلِيَّائِي** für **وَلِيَّائِي** zu lesen, wie an der sofort zu zitierenden Stelle Yāqūt, *Geogr. Wb.*, IV, 108, 18 für **وَلِيَّائِي**? Zutreffendenfalls hatte ich keinen Beleg dafür, daß auch **وَلِه** gen. comm. ist.

<sup>2</sup> Vgl. zu dem Gedichte und insonderheit zu seinem — bei NÖLDEKE nicht einwandfreien — Anfang GOLDZIEHER, *Abh. z. arab. Philologie*, II, 27 und 30f. und Ḥarīrī, *Durra*, 51.

<sup>3</sup> Vgl. zu **وَلِيَّةٌ** und seinen Ableitungen noch LANDBERG, *Études sur les dialectes de l'Arabie méridionale*. Vol. I. Haḡramūt, 50f., wo aber der Satz „Tout cela est tout le contraire de la langue classique“ der Einschränkung bedarf.

<sup>4</sup> Nach *T'A* IX, 27, 38 wäre auch **مَوْلَه** epizön.

gehört eben in dieselbe Kategorie wie حَائِثٌ, طَامِثٌ, عَاقِرٌ, حَامِلٌ, كَاعِبٌ, مُرْضِعٌ usw. usw.

Mit der ausgiebigen Verwendung von وَلِيَ kontrastiert auf das schärfste das spärliche Auftreten von أَلِيَ.<sup>1</sup> Dieses hat, soweit es sich mit وَلِيَ berührt, folgende Bedeutungen: 1. „verwirrt, betäubt sein“; 2. c. عَلَى „in Unruhe und Angst sein wegen“; 3. c. إِلَى a) „sich sehnen, verlangen nach“, b) „sich flüchten zu, Schutz suchen bei“, „sich bei jemand, in jemandes Schutze beruhigt fühlen“; 4. c. ب (wohl entwickelt aus 3 b) „bleiben, sich aufhalten (an einem Orte)“. Ich habe für diese Bedeutungen — abgesehen von den Angaben der Wörterbücher — nur folgende Belege:

für 1: SPRENGER, *Moḥammad*, I, 288, 12f., *Kaššāf*, ed. LEES, I, 1, pu., Baidāwī I, 1, 18; vom Auge: SPRENGER, l. c., Z. 13\* (= DYROFF, *Zur Geschichte der Überlieferung des Zuhairidwans*, S. 26, 5 v. u., wo aber تَحَجَّجٌ für تَأَلَّى steht) und Aḥṭal, ed. SALHANI, S. 121, 12 = SPRENGER, l. c., Z. 15;

für 3 a): Baidāwī I, 1, 21;

für 3 b): SPRENGER, l. c., Z. 6ff.\* 18f.\* = L'A XVII, 111, 22f. = T'A IX, 110, 33;

für 4: T'A IX, 110, pu.\*

Schon der Kontrast in der Häufigkeit ihres Gebrauchs zeigt, daß وَلِيَ das primäre und أَلِيَ das sekundäre, abgeleitete Verb ist. Das haben auch schon kluge einheimische Philologen wie Ġauharī erkannt; s. *Šihāḥ* s. v., L'A XVII, 111, 20f., T'A IX, 110, 30f., FREYTAG und LANE s. v. Der Übergang von وَلِيَ zu أَلِيَ dürfte sich folgendermaßen vollzogen haben: وَلِيَ wurde z. T. zu أَلِيَ (s. oben S. 391 f.); zu أَلِيَ bildete man den Sing. أَلَى (vgl. L'A XVII, 111, 2 = T'A IX, 111, 30: وَالِهُ وَأَلَى عَلَى الْبَدَلِ) und daraus entwickelte man das Perf. أَلَى. Man beachte hierbei, daß, wie aus den von mir aufgeführten Belegen ersichtlich ist, das Part. act. die am meisten gebrauchte Form unseres Verbs darstellt.

<sup>1</sup> Ganz verkehrt ist es, wenn LANDBERG *Glossaire dafinois* I, sub بَلَى behauptet, daß أَلَى die größere Häufigkeit zukomme.

Damit ist aber gegen NÖLDEKE bewiesen, daß آل, das eben zu وَلِه gehört<sup>1</sup>, nicht von آلئ denominiert sein kann<sup>2</sup>.

Irrig ist also auch folgender Satz HÖLSCHER's, *Die Profeten*, 127, Anm. 2: „Daß 'ilāh die Bedeutung „Dämon“ gehabt hat, zeigt das Denominativ آلئ verwirrt sein“.

Wirklich von آل oder الل direkt oder doch indirekt denominiert sind die — sämtlich der alteren Sprache fehlenden — Verbalformen آلئ „dienen, verehren, anbeten“, آلئ I. „zum Diener, Sklaven machen“, 2. „vergöttern, zum Gott machen“, نَأَّئ I. „sich frommen Übungen hingeben, fromm sein“ (ist sehr häufig) und 2. „sich zum Gott machen, sich vergöttern, zum Gott werden“ und اسْتَأَّئ, wohl „sich Gott ähnlich machen“ o. ä. (fehlt in den Wörterbüchern, s. indessen *Kāššāf* I, 7, 7 v. u. und *Baiḍāwī* I, 2. 18). Aber diese beschäftigen uns hier nicht.

<sup>1</sup> Offenbar ist auch تَلَّ (اتَّلَّ < تَلَّ) davon abgeleitet und weiter auch vielleicht هَلَّع und عَلَّع.

<sup>2</sup> Richtig schon LANDBERG, *Gloss. dag.*, l. c.: „... آلئ, que NÖLDEKE *ZDMG* 40, p. 174 veut faire remonter à آلئ, comme dénominatif, mais je crois sans raison“.

## SPRECHSAAL — NOTES AND QUERIES.

NACHTRÄGE ZU: Das *Kitāb al-Lāmāt* des Aḥmad ibn Fāris (oben S. 77 ff.).

Zu S. 80: Von den Werken des Ibn Fāris ist weiter der *Muḡmal al-luḡa* gedruckt (Kairo 1332 ff.). — Drei weitere Schriften des Titels *Kitāb al-Lāmāt* nennt der *Fihrist* S. 35, unt. in einem besonderen Abschnitt *Al-kutub al-mu'allafa fi lāmāt al-Qur'ān*, nämlich von Dā'ūd ibn abī Ṭaiba und Muḥammad ibn Sa'id, über die ich nichts Näheres habe ausfindig machen können, sowie von dem bekannten al-Aḥfaš (al-ausaṣ, BROCKELMANN I 105); in seinen Schriftenverzeichnissen scheint sie nicht erwähnt zu werden. Das Buch des Ibn al-Anbārī wird dort ebenfalls genannt, nicht das des Zaḡḡāḡī.

Zu den Versen hat mir mein verehrter Lehrer, Herr Geheimrat FISCHER, liebenswürdigerweise eine große Reihe von Belegen und einige Bemerkungen mitgeteilt, von denen ich (unter Weglassung der Belege aus Werken, die in den *Šawāhid-Indices* berücksichtigt werden sollen) folgendes wiedergebe:

S. 82, Z. 18 (dazu S. 90): auch *Lisān* XX 243, *Muzhir* I 4 (dazu Bemerkungen von Naṣr al-Hūrīnī, S. 3). NÖLDEKE, *Neue Beiträge*, S. 120, nennt den Vers mit Recht wegen seiner ungewöhnlichen Formen und Konstruktionen „sehr verdächtig“. هنوات nicht „Dinge“, sondern „schlechte, üble Dinge, Taten“. على كاذب من وعدّها الخ „auf deren lügnerischen Versprechungen das Licht von wahrhaften liegt“, d. h. „deren lügnerische Versprechungen wahrhaft scheinen“ (??). — S. 84, Z. 13 (dazu S. 92): Verfasser *Hizāna* IV 22 nach Kisā'i: al-Kumait ibn Ma'rūf. — S. 85, Z. 7 (und S. 93) auch DE SACY, *Anthologie*, 104 (aus Zamahšarī's *Unmūdāḡ*). Die richtige Lesart scheint وصدّر: „gar manche Brust von leuchtender Farbe, deren zwei Busen zwei Büchsen gleichen“. — S. 87, Z. 21 (und S. 95): أَرَقَّ ist völlig richtig, s. NÖLDEKE zu *Kāmil* 212, 5 und 218, 13; ذو دلال „kokett“.

Herr Professor PRAETORIUS, dem ich ebenfalls für eine Anzahl von wertvollen Bemerkungen zu Dank verpflichtet bin, schreibt mir:

S. 82, Z. 18 (Variante S. 90): „über einen Lügner (ergießt sich) das Licht eines Wahrhaftigen infolge ihrer Versprechen“, d. h. sie hält ihre Versprechen so voll und ganz, daß auch ein Lügner etwas von Wahrhaftigkeit merkt. Ob der Sinn dieser Antithese sehr geschmackvoll wäre, ist eine andere Frage. — S. 87, Z. 24: *أَمْكَلٌ فِي* ist hier doch kaum Präposition, sondern „Maul“.

G. BERGSTRÄSSER (Heidelberg).

#### NACHTRAG ZU S. 128.

Die Spottverse des al-'Auwām b. Šaudab auf die Geschehnisse des Kampftages von al-Iyād stehen in der Gestalt, in der sie der Leidener und der Petersburger Codex des Diwans Ġarīr's aufweisen, auch in den Auszügen aus einer Abschrift der Kairiner Hs. dieses Diwans, die SALHANI seiner Ausgabe der *Naqā'id Ġarīr wa-l-Aḥṭal* angehängt hat. (Die Ausgabe ist erst vor kurzem in meinen Besitz gelangt.) Im letzten Verse (S. 128, 1) wird *فَصَبَّحَا* statt *فَصَبَّحَا* zu schreiben sein; s. oben S. 128. 5 v. u. und KRENKOW in seiner Anzeige der Ausgabe, *BSOS.* III, 191.

A. FISCHER (Leipzig).



## BÜCHERBESPRECHUNGEN — NOTICES OF BOOKS.<sup>1</sup>

OSKAR VON NIEDERMEYER, *Afganistan*. Bearbeitet von OSKAR VON NIEDERMEYER und ERNST DIEZ. Leipzig, Hiersemann, 1924. XVI u. 70 S. 4° mit 246 Abb. in Kupfertiefdruck u. 9 Skizzen.

Das vorliegende Buch ist eine Frucht der militärisch-politischen Expedition O. v. NIEDERMEYER's nach Afghanistan in den Jahren 1915/16, von deren nüchternem Verstande fast unüberwindlich scheinenden und doch überwundenen Schwierigkeiten das kleine Ullstein-Buch W. O. VON HENTIG's, *Meine Diplomatenfahrt ins verschlossene Land*, eines der wenigen Kriegsliteraturerzeugnisse, die es nicht verdienen, der Vergessenheit anheimzufallen, ein anschauliches Bild gibt. Wenn in jenem glänzend geschriebenen Schriftchen, das sich von einem JULES VERNE oder KARL MAY nicht durch geringere Spannung der Erzählung unterscheidet, sondern nur dadurch, daß es wahr ist, die ganze phantastische Abenteuerlichkeit dieser „einer der abenteuerreichsten Fahrten des Weltkrieges“ (NIEDERMEYER S. VI) und die größter Bewunderung würdige Leistung der Expedition zu klarster Anschauung kommt, so ist NIEDERMEYER's Buch von einer schlichten Sachlichkeit, die alles persönliche Erleben in einer Weise bis auf ein Mindestmaß zurückschraubt, die bei vielen Lesern Bedauern erregen wird, aber auf der andern Seite der Nüchternheit und Bescheidenheit des Vf. alle Ehre antut. „Der textliche Teil des Buches . . . soll lediglich einen allgemeinen Überblick auf den politisch-geographisch, wirtschaftlich und kunsthistorisch wichtigsten Gebieten geben“ (S. V): daran hat sich der Vf. denn auch streng gehalten. Der Text NIEDERMEYER's bietet S. 11—41 eine knappe allseitig geographische Übersicht, gestützt auf gründlichen Einblick des auf früheren wissenschaftlichen Reisen im Orient (vgl. den Reisebericht in E. DIEZ, *Churasanische Baudenkmäler*, I, Berlin 1918) geschulten Beobachters, dessen Name übrigens auch nach dem Kriege noch guten Klang im mittleren Osten hat<sup>2</sup>, in die Verhältnisse des Landes und auf Benützung der ein-

<sup>1</sup> Eine größere Anzahl von Bücherbesprechungen wird Heft IV bringen.

<sup>2</sup> Vgl. COLIN ROSS, *Der Weg nach Osten*, S. 93 u. 121.

schlägigen Literatur<sup>1</sup>. Neues bietet der Text in seiner Kürze vor allem da, wo von den wirtschaftlichen Verhältnissen die Rede ist, und naturgemäß überhaupt in den Bemerkungen zur jüngsten politischen und kulturellen Entwicklung. Am wertvollsten ist er stets, wenn — offen oder zwischen den Zeilen — persönliche Eindrücke zum Wort kommen (so z. B. in der Einleitung S. 1—10).

Aber der Text ist nur eine Einführung zu den Bildern. NIEDERMEYER selbst bezeichnet das Buch als „Bilderwerk“. In den 243 Bildern, deren glänzende Ausführung der Firma Emil Pinkau u. Co. wie dem Verlag zur Ehre gereicht, (nebst beigelegten Plänen von Kābul und Herāt, sowie einer Lageskizze von Balch) ruht der Hauptwert des Buches; hierin liegt das Neue. Denn wenn wir auch früheren Reisenden wie BURNES, KHANIKOFF, BELLEW, TATE, C. E. YATE u. a. ganz gute Beschreibungen und z. T. auch Abbildungen einzelner Städte und Bauten verdanken, ein solch reiches und treffliches Anschauungsmaterial, wie es NIEDERMEYER vorlegen kann, dürfte noch nie publiziert sein.<sup>2</sup> Da stehen zahlreiche Aufnahmen von Bevölkerungstypen, teils Einzelfiguren, teils Gruppenbilder, Handwerker oder Händler an ihrer Arbeitsstätte oder ganze Straßenszenen, neben Landschaftsbildern vom flachen Ufer des Hindukusch oder den beschneiten Bergketten des Hindukusch (2 Bilder vom Chaukpaß). Die weitaus größte Zahl der Aufnahmen aber stellt Städtebilder oder einzelne architektonische Denkmäler dar, welche letztere E. DIEZ in einem besonderen Abschnitt „Die buddhistischen und islamischen Baudenkmäler Afghanistans“ (S. 45—68) kurz besprochen hat. Die meisten Bilder stammen aus der Hauptstadt Kābul: von der vorislamischen Zeit, die hier mit buddhistischen Siegestsäulen und Stupas vertreten ist — aber in den seltsamen Holzfiguren aus Kafiristan bis in die Gegenwart hereinreicht —, führen die Denkmäler über die Blütezeit unter den großen Mongolen bis zu dem Palais des Emirs Ḥabībullāh, das fast ebensogut irgendwo in Mitteleuropa stehen könnte, und den Schornsteinen moderner Fabrikanlagen.

Nächst Kābul ist besonders Herāt vertreten, weiter Kandahār und Mezār-i scherīf, also die heute wichtigsten Städte des Landes. Nicht

<sup>1</sup> Besonders deutlich wurde mir das bei dem Abschnitt über die Bevölkerung S. 27—33: der erste Satz auf S. 28 gehört eigentlich in Anführungszeichen, da er wortlich aus dem Artikel von M. LONGWORTH DAMES in der *Enzyklopädie des Islām*, I, 157b stammt. Die Frage nach einem „semitischen Einschlag“ in dem arischen Volkselement (S. 27 unten) bedarf m. E. keiner Untersuchung mehr, da sich keinerlei ernste Anhaltspunkte dafür geltend machen lassen.

<sup>2</sup> Die ausländische Literatur des letzten Jahrzehntes ist mir natürlich nicht zugänglich. Übrigens bin ich im Augenblick auch für die ältere Literatur, da die hiesige Bibliothek fast ganz versagt, auf meine eigene bescheidene Bücherei angewiesen; doch ist mir jene von früher her zum guten Teil vertraut.

minder freut man sich aber der Bilder von Orten, die heute keine Rolle mehr spielen, aber Träger historischer Erinnerungen sind wie die alte Handelsstadt Bust am Hilmand und das Ghazna des großen Mahmūd, die beide ihren ersten schweren Schlag durch den Ghōriden 'Alā ed-dīn Dschahānsūz in der Mitte des 6. = 12. Jh. erlitten und später den Todesstoß durch die Mongolen. Ersteres ist durch 3, letzteres durch 2 Bilder vertreten, die aber durch verschiedene weitere bei E. DIEZ, *Persien. Islamische Baukunst in Churāsān* (Hagen i. W. 1923), Taf. 70—72 aus dem Material NIEDERMEYER'S veröffentlichte, darunter Detail-Aufnahmen vom Grabe Mahmūd's, ergänzt werden. Von weiteren historisch bekannten Orten, die unter den Bildern des Werkes vorkommen, seien hier zunächst nur noch Maimene in Dschūzdschān, Schuburkān, Bāmijān und das uralte Balch genannt<sup>1</sup>.

Während Afghanistan in neuerer Zeit wirklich ein völlig verschlossenes Land war, haben seine Sonderlandschaften, was man darüber leicht zu vergessen geneigt ist, eine große politische und kulturelle Vergangenheit. Es sei hier nur daran erinnert, daß Baktrien vielleicht die Heimat der persischen Nationalreligion ist, daß in Sīstān der iranische Nationalheros Rustem zu Hause ist, daß im Norden Afghanistans die heiß umkämpfte Grenze zwischen Iran und Turan verläuft und daß vom Südosten her die indische Kultur, in deren Einflußzone wohl Kābul von jeher gehörte, zeitweise siegreich auf uralten iranischen Boden vorstieß. Es sei schließlich noch die Zeit militärisch-politischen Glanzes unter den Ghaznewiden und Ghōriden erwähnt und die Mongolenzeit, die wohl weite Gegenden Afghanistans endgültig wüste legte, aber später doch auch manchen Städten, wie Herāt, nochmals eine Hochblüte bescherte. All diese Wandlungen müssen sich auch in den erhaltenen Denkmälern widerspiegeln.

Ganz naturgemäß gliedern sich diese, wie es auch bei DIEZ geschehen, in vorislamische und islamische Bauten. An die vorislamischen heftet die Bevölkerung mit Vorliebe die Erinnerung an die iranische Urzeit. Aber in Wahrheit sind nicht bloß die berühmten Felsskulpturen und Höhlenbauten von Bāmijān, sondern auch die Top-i Rustem und Tacht-i Rustem von Balch und ähnliche Monumente in der Nachbarschaft, deren imposante Reste in prachtvollen Abbildungen gegeben sind, offenbar erst buddhistischen Ursprungs. Nur in dem merkwürdigen Tacht-i Rustem von Aibag,

<sup>1</sup> Die „Kelle Nareiman im Gebirge nordöstlich von Herāt“, die nach den 4 Bildern N.'s eine höchst interessante Ruine zu sein scheint und deren Name doch wohl an die iranische Heldensage (Nerīmān Großvater des Rustem) anknüpft, konnte ich leider auf den Karten nicht finden und bisher auch nicht mit einem historisch bekannten Ort identifizieren.

das LE STRANGE, *Lands of the Eastern Caliphate*, S. 427 mit dem Simindschān der arabischen Geographen gleichsetzen will, das unter dem heutigen Namen aber wenigstens bereits bei Bāber (facsimile-ed. A. S. BEVERIDGE, fol. 121<sup>a</sup> u. 308<sup>b</sup>, Übers. von PAVET DE COURTEILLE, I, 261 u. II, 267) vorkommt, möchte DIEZ ein zoroastrisches Denkmal sehen.

Unter den islamischen Bauten widmet DIEZ den weitaus größten Teil seiner kurzen Darstellung den Heiligtümern von Herāt. Zweifellos bieten die herrlichen Tafeln sehr wertvolles Material zur vergleichenden Beurteilung der ostiranischen und zentralasiatischen Bauformen, besonders aber der Ornamentik, einschließlich der epigraphischen. Aber so schön die Bilder gelungen sind, sie sind doch nicht von einem Archäologen aufgenommen und reichen zu einer vollständigen kunsthistorischen Darstellung und Bearbeitung der Bauten, wie aus DIEZ' Ausführungen deutlich hervorgeht, nicht aus.

Auch die ganz wundervollen Inschrift-Friese bieten, soweit sie auf den Reproduktionen lesbar sind — auf den Originalen könnte man gewiß bisweilen mit der Lupe weiter kommen — leider inhaltlich nach den Beispielen, die ich zu lesen versuchte, nicht allzuviel. Bald sind es einfach Korān-Verse (Tafel 151: Sūre 17, 24 u. 48, 1. 2; Tafel 174: Sūre 17, 80–84) oder sonstige fromme Sprüche (Tafel 159 u. 160), bald fehlen gerade die entscheidenden Namen. So lautet der schöne kufische Fries Tafel 153, wenn ich richtig lese:

دنیا والدين معز الاسلام والمسلمين نظام العالم ابو الفيض

oder die Neschī-Inschrift Tafel 156 — unter Weglassung des oder der zwei ersten Worte, die ich trotz der Deutlichkeit der meisten Zeichen und naheliegender, aber m. E. eben graphisch nicht zu rechtfertigender Deutung nicht zu lesen wage:

العرب والعجم مغيث العباد ظل الله في الارض

also Bruchstücke, die sehr wohl den Titel eines Ghōriden wiedergeben können, aber gerade das Entscheidende, den eigentlichen Namen oder die Jahreszahl nicht enthalten. Und wenn auch bei dem schönen Kupfer- oder Bronzekessel Tafel 152 auf dem unteren Band der Name des Kunsthandwerkers deutlich zu erkennen ist:

عمل العبد حسن بن علي بن حسن بن علي امفياني المدعو بكمال حسن

so ist mir leider nicht ganz sicher, ob darüber, wo anscheinend der Name des Stifters steht, vor dem

محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد

wirklich gelesen werden kann غياث الدنيا والدين, was allerdings recht wohl möglich ist und trefflich passen würde, da nach den Angaben des Inders

Mohun Lal (s. S. 56 des Textes) Moschee wie Kessel von dem Ghōriden Ghijāth ed-Dīn Muḥammed († 599) stammen sollen<sup>1</sup>.

Wenn man demnach dem Kunsthistoriker DIEZ das Bedauern durchaus nachfühlen kann, daß der Ertrag der Expedition in dieser Hinsicht nicht noch größer war, so darf man dabei nicht vergessen, daß dieses Bedauern eben darum so lebhaft ist, weil das, was NIEDERMEYER uns gebracht hat, ganz erlesene Proben einer noch wenig bekannten und erforschten hohen Kunstentwicklung enthält. Alle Leser freilich werden mit dem Dank für die ungeahnte Fülle des in dem Prachtwerk neu Gebotenen den Wunsch verbinden, daß es der Wissenschaft bald vergönnt sein möge, die wertvollen archäologischen und kunstgeschichtlichen Schätze des Landes zu heben, ein Wunsch, zu dem die neue Ära in Afghanistan unter seinen klugen, gesundem Fortschritt keineswegs abholden Herrschern wohl eine gewisse Berechtigung gibt.

---

<sup>1</sup> Eine kleine Richtigstellung zu S. 65: die 2 Worte, die in unendlicher Reihe um den Tambur des Tafel 203 abgebildeten Kuppelbaus laufen, heißen natürlich nicht „Lillah Malik“, sondern الله الملك „lillāhi'l-mulk“, „Gottes ist die Herrschaft“, eine kor'ānische Formel, die auch sonst an Bauten Verwendung findet, vgl. z. B. M. VON OPPENHEIM, *Inskriften aus Syrien* (Leipzig 1913), S. 63.

R. HARTMANN (Königsberg i. Pr.)

---

# VERZEICHNIS DER ZUR BESPRECHUNG EINGEGANGENEN SCHRIFTEN.

## LIST OF BOOKS RECEIVED FOR REVIEW.

(<sup>\*</sup> schon zur Besprechung vergeben.)

(" already sent out for review.)

- MANASSEWITSCH, B., Lehrbuch der Arabischen Sprache für den Selbstunterricht. 5. Aufl. (A. Hartleben's Bibl. der Sprachenkunde. 23. Teil.) Wien u. Leipzig, A. Hartleben's Verlag [o. J.].
- \*BRUGSCH, MOHAMMED, Arabisch-deutsches Handwörterbuch, umfassend die arabische Schriftsprache mit Einschluß des Sprachgebrauchs der Gegenwart. Hannover, Heinz Lafaire, 1924—1925. Liefg. 1—7; je zu 4 M.
- \*Amrilkais der Dichter und König. Sein Leben dargestellt in seinen Liedern. Aus dem Arabischen übertragen von FRIEDRICH RÜCKERT. In zweiter, vom Dichter selber vorbereiteter und erweiterter Auflage neu herausgegeben von HERMAN KREYENBORG. Hannover, Heinz Lafaire, 1924. Br. 8,50 M., Lwd. 10 M., Hprgmt. 15 M., Prgmt. 25 M.
- \*Der Koran. Ausgewählt, angeordnet und im Metrum des Originals übertragen von HUBERT GRIMME. (Dokumente der Religion. VIII. Bd.) Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1923. Geb. 2,85 M.
- \*The Book of Religion and Empire. A semi-official defence and exposition of Islam . . . by 'Alī Ṭabari. Arabic Text edited . . . by A. MINGANA. Manchester, University Press, 1923. 5/- net.
- \*The Book of Religion and Empire . . . by 'Alī Ṭabari. Translated with a critical apparatus . . . by A. MINGANA. Manchester, University Press, 1922. Geb. 10 6 net.
- \*Al-Ghazālī, Die kostbare Perle im Wissen des Jenseits. Aus dem Arabischen übersetzt von MOHAMMED BRUGSCH. Hannover, Heinz Lafaire, 1924. Hlwd. 6 M., Hprgmt. 8,50 M., Prgmt. 15 M.
- \*Das Kitāb al-ḥijāl ual-mahārīg des Abū Bakr Aḥmad ibn 'Umar . . . al-Ḥaṣṣāf, herausgegeben von JOSEPH SCHACHT. (Breslauer Doktor-Dissertation. — Beiträge z. semit. Philologie u. Linguistik. hrsg. v. G. BERGSTRÄSSER, Heft 4.) Hannover, in Komm. bei Heinz Lafaire. 1923.

- \*Das Kitāb al-ḥijāl fi-ḥiqh (Buch der Rechtskniffe) des Abū Ḥātim Maḥmūd ibn al-Ḥasan al-Qaṣṣīnī, mit Übersetzung u. Anmerkungen, herausgegeben von JOSEPH SCHACHT. Hannover, Heinz Lafaire, 1924. 10 M.
- Kitāb al-ʿilm al-mukṭasab fi zirāʿat adh-dhahab Book of Knowledge acquired concerning the Cultivation of Gold. By Abu 'l-Qāsim Muḥammad ibn Aḥmad al-ʿIrāqī. The Arabic Text edited with a Translation and Introduction by E. J. HOLMYARD. Paris, Paul Geuthner, 1923. 30 fr.
- \*Die Erzählungen aus den tausendundein Nächten. Vollständige deutsche Ausgabe in sechs Bänden. Zum ersten Mal nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausgabe vom Jahre 1839 übertragen von ENNO LITTMANN. Leipzig, Insel-Verlag, Bd. 1—3, 1923—24.
- \*E. LITTMANN, Tausendundeine Nacht in der arabischen Literatur. (Philosophie u. Geschichte 2.) Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1923. 1 M.
- PARET, RUDI. Sirat Saif ibn Dhī Jazan. Ein arabischer Volksroman. Hannover, Heinz Lafaire, 1924. Kart. 4,50 M.
- ROSEN, FRIEDRICH, Shumā Fārsī hārf mizānīd? (Sprechen Sie Persisch?) Neupersischer Sprachführer. 3. verb. Aufl. (Kochs Sprachführer 19.) Berlin, Ferd. Dümmler, 1925. Geb. 5 M.
- A New Translation of Omar Khayyām. By Jamshedji E. Saklatwalla. London, Luzac & Co. [o. J.].
- \*Unio mystica, Sehnsucht und Erfüllung. Hafisische Lieder in Nachbildungen von GEORG JACOB. Hannover, Heinz Lafaire, 1922. Kart 1 M., Prgmt. 4 M.
- Suhail und Nevbehār. Romantisches Gedicht des Mesʿūd b. Aḥmed (5. Jahrh. d. H.). Nach der einzig erhaltenen Handschrift in der Preuß. Staatsbibliothek. Mit einem Geleitwort von J. H. MORDTMANN. (Quellenwerke des islamischen Schrifttums. 1. Bd.) Hannover, Heinz Lafaire, 1925. Lwd. 25 M.
- Türkische Märchen II. Der Zauberspiegel. Türkische Märchen, zum erstenmal aufgezeichnet und ins Deutsche übersetzt von THEODOR MENZEL. (Beiträge z. Märchenkunde d. Morgenlandes, hrsg. v. GEORG JACOB und THEODOR MENZEL. III, Bd.) Hannover, Heinz Lafaire, 1924. Kart. 4 M.
- \*Karagös. Türkische Schattenspiele. Herausgegeben, übersetzt und erklärt von HELLMUT RITTER. Erste Folge. Die Blutpappel. Die falsche Braut. Die blutige Nigar. Hannover, Heinz Lafaire, 1924. Lwd. 50 M.
- Die osmanische Chronik des Rustem Pascha. Von LUDWIG FORRER. (Türk. Bibl. Hrsg. v. GEORG JACOB und RUDOLF TSCHUDI. 21. Bd.) Leipzig, Akad. Verl.-Ges., 1923. 10 M.

- TAESCHNER, FRANZ, Das anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen. (Türk. Bibl. Hrsg. v. GEORG JACOB und RUDOLF TSCHUDL. 22. Bd.) Leipzig. Akad. Verl.-Ges., 1924.
- GOLDZIHNER, IGNAZ, Vorlesungen über den Islam. Zweite, umgearb. Aufl. von FRANZ BABINGER. (Religionswiss. Bibl. Hrsg. v. WILHELM STREITBERG. 1.) Heidelberg. Carl Winter, 1925. Br. 12 M., geb. 14 M.
- GUILLAUME, ALFRED, The Traditions of Islam. An Introduction to the study of the Hadith Literature. Oxford, Clarendon Press. 1924.
- \* ARNOLD, SIR THOMAS W., The Caliphate. Oxford, Clarendon Press. 1924. 10/6 net.
- KÜHNEL, ERNST, Kunst des Orients. (Die sechs Bücher der Kunst. Hrsg. v. A. E. BRINCKMANN. 2. Buch.) Wildpark-Potsdam, Akad. Verlagsgesellschaft Athenaion [o. J.]. Geb. 10 M.
- ABDUL WALI, Life and Work of Jawad Sabat, an Arab Traveller, Writer and Apologist . . . Calcutta and Simla, Thacker, Spink & Co., 1925. Rs. 2/4.
- KLINGHARDT, KARL, Angora-Konstantinopel. Ringende Gewalten. Frankfurt a. M., Frankf. Societäts-Druckerei, Abt. Buchverlag, 1924.
- RÜHL, PH., Die Türkische Republik in Wirtschaft und Aufbau. (Schriften d. Frankfurter Meßamts. Heft 16.) Frankfurt a. M., R. Th. Hauser & Co. [o. J.].
- MORDTMANN D. Ä., A. D., Anatolien. Skizzen und Reisebriefe aus Kleinasien. Eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von FRANZ BABINGER. Hannover, Heinz Lafaie, 1925. 15 M.
- POWELL, E. A., Mit Auto und Kamel zum Pfauenthron. Berechtigte Übersetzung von MAX HESSE. 83 Abbild. Berlin-Grünwald, Kurt Vowinckel, 1924. Geb. 5 M.
- Der Kleine Brockhaus. Handbuch des Wissens in einem Bande. Leipzig. F. A. Brockhaus. Liefg. 1. In 10 Liefg. zu je 1,90 M.

— — —

Manuskripte, Rezensionsexemplare und die Schriftleitung betreffende Briefe sind an den Herausgeber der „Islamica“ Professor Dr. A. FISCHER, Leipzig, Grassistr. 40, zu richten.

Manuscripts and copies for review as well as letters concerning the management of the „Islamica“ should be addressed to the editor Professor A. FISCHER, Ph. D., 40, Grassistr., Leipzig.



# ISLAMICA

Zeitschrift für die Erforschung der  
Sprachen und Kulturen der  
islamischen Völker

A Journal devoted to the Study  
of the Languages, Arts and Civiliza-  
tions of the Islamic Peoples

## VOLUMEN SECUNDUM

gewidmet                      dedicated to

A. FISCHER

Herausgegeben von                      Edited by

E. BRÄUNLICH

Der Band enthält Beiträge  
von:

Contributors to Vol. II of the  
Islamica are:

W. Barthold (Leningrad), H. Bauer (Halle a. S.), G. Bergsträßer (Heidel-  
berg), E. Braunlich (Greifswald), C. Brockelmann (Breslau), E. G. Brownè  
(Cambridge), Fr. Buhl (Hillerød, Dänemark), W. Caskel (Berlin), C. Frank  
(Berlin), M. Gaster (London), W. Gordlevsky (Moskau), A. Grohmann  
(Prag), I. Guidi (Rom), R. Hartmann (Königsberg), J. Hell (Erlangen),  
J. J. Heß (Zürich), J. Horovitz (Frankfurt a. M.), P. Kahle (Bonn), I. Kratsch-  
kovsky (Leningrad), F. Krenkow (Beckenham, England), B. Landesberger  
(Leipzig), G. Levi della Vida (Rom), D. S. Margoliouth (Oxford), Br. Meißner  
(Berlin), E. Mittwoch (Berlin), R. A. Nicholson (Cambridge), M. Frhr.  
v. Oppenheim (Berlin), J. Pedersen (Kopenhagen), E. Pröbster (Neustadt  
a. d. Orla), O. Rescher (Konstantinopel), H. Ritter (Hamburg), A. Schaade  
(Hamburg), J. Schacht (Freiburg i.Br.), H. H. Schaeder (Breslau),  
H. Stumme (Leipzig), Ch. C. Torrey (New Haven),  
G. Weil (Berlin), F. H. Weißbach (Leipzig),  
K. V. Zetterstéen (Uppsala),  
H. Zimmern (Leipzig)

---

VERLAG DER ASIA MAJOR, LEIPZIG  
KURPRINZSTR. 14





VOL. I. FASC. 4

DEC. MCMXXV

# ISLAMICA

EDITOR

A. FISCHER



LIPSIAE

IN AEDIBUS QUAE ASIA MAJOR APPELLANTUR

MCMXXV

IMPRESSUM  
TYPIS DRUGULINI  
LIPSIAE



CIO • C • CIO • XXV

# TÜRKISCH-TSCHUWASSISCHE VERGLEICHENDE STUDIEN.

VON

N. POPPE (Leningrad).

Die tschuwassische Sprache gehört zu den interessantesten Altaisprachen, da die Tschuwassen die Nachkommen der Waldbevölkerung des Wolgabulgarenreiches sind<sup>1</sup>. Sie steht den Türksprachen am nächsten und ist für die türkische Sprachwissenschaft von großer Bedeutung, da sie eine Menge archaistischer Züge behalten hat. Sie ist aber keine türkische Sprache im gewöhnlichen Sinn dieses Wortes, und obgleich G. J. RAMSTEDT sie als „eine regelrechte Entwicklung der Türksprache“ charakterisiert<sup>2</sup>, glaube ich berechtigt zu sein, sie als eine selbständige Sprache zu betrachten, welche auf eine Schwester-sprache des Urtürkischen zurückgeht, weshalb ich die gemeinsame Ursprache, auf welche das Tschuwassische und die Türksprachen zurückgehen, nicht „Urtürkisch“, sondern „Vortürkisch“ oder „die türkisch-tschuwassische Ursprache“ nenne.<sup>3</sup>

Die große Bedeutung der tschuwassischen Sprache für die türkische Sprachwissenschaft tritt noch darin hervor, daß sie in vielen Hinsichten eine viel reinere Sprache ist, als die eigentlichen Türksprachen, welche, wie noch W. RADLOFF festgestellt hat, zum größten Teil Mischsprachen sind<sup>4</sup>, deren Phonetik sich im Laufe der Jahrhunderte stark von der ursprünglichen entfernt hat und jetzt durch Eigentümlichkeiten gekennzeichnet wird, welche den alttürkischen Mundarten völlig

---

<sup>1</sup> Vgl. *Encyclopaedia of Islam*, p. 791.

<sup>2</sup> *Zur Frage nach der Stellung des Tschuwassischen*, *FSFOu* XXXVIII. 1. S. 34.

<sup>3</sup> *Asia Major*, I. S. 777.

<sup>4</sup> *Alttürkische Studien*, IV, S. 305 ff.

fremd waren. Zu solchen Neuerscheinungen muß z. B. die Assimilation zweier nebeneinanderstehender Konsonanten gerechnet werden, durch welche das Kirgisische, Teleutische, Jakutische und andere Turksprachen charakterisiert sind; z. B. Alt. *paštar* < *baš-lar* „die Köpfe“, Kirg. und Jak. *bastar* id., Alt. *jaldıy* < *jal-nıy* „der Mähne“, Kirg. *koldıy* < *köl-nıy* „des Sees“ usw., eine Assimilation, welche der tschuwassischen Sprache fremd ist, während sie doch ein wichtiges Merkmal vieler Turksprachen bildet, nach welchem die betreffenden Mundarten zu einer Gruppe gezählt werden müssen. Dagegen verbindet eine Reihe von Eigentümlichkeiten die tschuwassische Sprache mit den alttürkischsten Turksprachen, was beweist, daß die tschuwassische Sprache auch eine alttürkische Sprache ist. Zu solchen alttürkischen Turksprachen müssen die südlichen Türkdialekte<sup>1</sup> gezählt werden, die durch eine Menge Eigentümlichkeiten gekennzeichnet sind, welche eine Entsprechung nur noch im Tschuwassischen finden, während in den übrigen Turksprachen sich kaum Spuren von ihnen erhalten haben.

Um sogleich mit diesen türkisch-tschuwassischen Entsprechungen anzufangen, beginne ich mit einigen phonetischen Eigentümlichkeiten des Tschuwassischen.

# I.

## Die tschuwassischen \**e* und \**ë*.

Dem *a* der meisten Turksprachen (dialektisch auch *e* und *i*)<sup>2</sup> entsprechen im Tschuwassischen entweder *a* oder *i* ( $\sim \text{ä} < \text{ë}$ ), z. B. Tschuw. *ar* „Mann“ = Alt., Tar. usw. *är* id., aber Tschuw. *pillək* „fünf“ = Alt. usw. *päš* id. usw. Die Entsprechungen Tschuw. *a* und *i* = Türk. *ä* können in einer sehr großen Anzahl von Fällen verfolgt werden, weshalb man a priori annehmen kann, daß die tschuw. *a* und *i* auf zwei verschiedene Laute zurückgehen, welche in den Turksprachen in einen Laut zusammengefallen sind.

Nun hat K. FOY schon vor Jahren bewiesen, daß im Azerbaidchanischen zwei *e*-Laute existieren, von denen der eine mehr dem *a* und der andere mehr dem *i* zuneigt, und welche von ihm mit *e* und *ë*

<sup>1</sup> Nach der Klassifikation von W. RADLOFF, *Phonetik*, S. 290—291.

<sup>2</sup> W. RADLOFF, *Phonetik*, § 113 ff.; *Zur Geschichte des Türkischen Vokalsystems*, S. 428, 447 ff.

bezeichnet werden<sup>1</sup>. Was unsere Wörterbücher betrifft, so machen sie keinen Unterschied zwischen dem weiteren *e* (oder *à*) und dem engeren *ê*, weshalb K. FOY's höchst interessante Entdeckung eine große Überraschung war. Leider muß hier aber gesagt werden, daß aus dieser Beobachtung K. FOY's keine richtigen Konsequenzen gezogen worden sind, sondern daß sie völlig mißverstanden wurde und nicht die Früchte brachte, welche man von ihr hätte erwarten können, da bald nach dem Erscheinen der *Türkischen Vokalstudien* von K. FOY W. RADLOFF's Aufsatz *Zur Geschichte des Türkischen Vokalsystems* herauskam, in dem W. RADLOFF, K. FOY's Ansicht bekämpfend, seine eigene Meinung über die türkischen Laute *a*, *e* und *i* ausspricht, eine Meinung, die, wie wir weiter sehen werden, haltlos ist. Und da später niemand auf diese Frage zurückgekommen ist, ist W. RADLOFF's Theorie die neueste und die letzte geblieben.

Wenden wir uns nun zu einer genauen Untersuchung der Frage, so werden wir sehen, daß einst zwei verschiedene *e*-Laute in allen Türk Sprachen existierten.

Beginnen wir mit der alttürkischen Mundart des Jenissei, so sehen wir, daß dort zwei *e*-Laute existierten, von denen *ê* sogar durch ein besonderes Zeichen in der Schrift wiedergegeben wurde, vgl. *êki* „zwei“, *bêš* „fünf“, *bêl* „Taille“, *êš* „Kamerad“, *êt-* „machen“, *jêtniš* „siebzig“, *êl* „Volk“<sup>2</sup>.

Vereinzelte Spuren zweier *e*-Laute finden sich auch im Jakutischen, wo dem *à* anderer Türk Sprachen oft *i* entspricht, während doch sonst dem türkischen *à* auch dort *a* oder *ia* < \**â* < \**ē* entspricht, vgl. *bîl* „Taille“ = Alt. *pâl* id., *îl* „Eintracht“ = Alt. *âl* id., *sîr* „Landschaft“ = Alt. *jar* „Erde“, dagegen aber *ar* „Mann“ = Alt. *ar* id., *âmis* „Fett“ = Alt. *samis* id., *biar* < \**bâr* < \**bēr* „geben“ = Alt. *pâr* id. usw. Die jakutischen Formen können aber nicht als Kriterien dienen, da wir darin oft ein *i* finden, wo man ein *a* erwarten könnte, und, umgekehrt, ein *a* finden, wo man ein *i* erwarten würde, und außerdem wechseln dort *i* und *a*, vgl. *ikki* ~ *âkki* „zwei“ = Jen. *êki*, *ât* „Fleisch“ = türk. *êt* id.<sup>3</sup>, *tirit-* „schwitzen“ = Tschuw. *tar* < \**tēr* „Schweiß“ usw. Man

<sup>1</sup> *Türkische Vokalstudien*, S. 130ff.; *Azerbaj'sanische Studien mit einer Charakteristik des Südtürkischen*, I, S. 133ff.

<sup>2</sup> V. THOMSEN. *Une lettre méconnue des inscriptions de l'énissei*, JSFOu XXX, 4, p. 9.

<sup>3</sup> Vgl. meinen Aufsatz *Sur un phonème turco-mongol*, *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences de Russie*, 1924, p. 97.



sieht, daß das Jakutische in bezug auf die Vertretungen von *\*e* und *\*ë* nicht ausschlaggebend ist; es darf aber andererseits nicht geleugnet werden, daß sich darin gleichwohl deutliche Spuren zweier *e*-Laute erhalten haben.

Gehen wir jetzt zum Tschuwassischen über! Oben ist schon gesagt worden, daß dem türkischen *ä* im Tschuwassischen *a* und *i* (*~ə*) gegenüberstehen. Auch wissen wir jetzt, daß im Azerbaidshanischen dem *ä* anderer Türksprachen zwei *e*-Laute entsprechen. Auf diese Tatsachen uns stützend, können wir feststellen, daß dem tschuwassischen *a* (<*\*e*) im Azerbaidshanischen *ä* (<*\*e*) und dem tschuwassischen *i~ə* (<*\*ë*) im Azerbaidshanischen *ë* (<*\*ë*) entsprechen.

Stellen wir eine Reihe tschuwassischer und azerbaidshanischer Wörter mit *\*e* und *\*ë* zusammen<sup>1</sup>.

Beispiele Tschuw. *a* = Az. *ä*.

Tschuw. *ar* „Mann“ = Az. *är* id.; Tschuw. *anzâr* „eng“ von *\*an* „Breite“ = Az. *än* „Breite“; Tschuw. *av-* „biegen“ = Az. *äiri* „schief“; Tschuw. *ak-* „säen“ = Az. *äk-* „pflanzen“; Tschuw. *alâ* „Hand“ = Az. *äl* id.; Tschuw. *ala* „Sieb“ = Az. *äläk* id.; Tschuw. *allâ* „fünfzig“ = Az. *älli* id.; Tschuw. *parça* „fest“ = Az. *bärk* id.; Tschuw. *tap-* „mit den Füßen ausschlagen“ = Az. *täp-* id.; Tschuw. *tar* „Schweiß“ = Az. *tar* id.; Tschuw. *tarân* „tief“ = Az. *darin* id.; Tschuw. *tavêr-* „verdrehen“ = Az. *däjirmî* „rund“; Tschuw. *sacâr* „acht“ = Az. *sakiz* id.; Tschuw. *sazê* „Stimme“ = Az. *säs* id.; Tschuw. *sav-* „lieben“ = Az. *säv-* id.; Tschuw. *kart-* „einkerben“ = Az. *kärt-* „abschneiden“; Tschuw. *kas-* „schneiden“ = Az. *käs-* id.; Tschuw. *kanaş* „Rat“ = Az. *känjâş-* „sich beraten“; Tschuw. *kandra* „Strick“ = Az. *kândir* id.; Tschuw. *manân* „mich“ = Az. *män* „ich“ usw.

Beispiele Tschuw. *i~ə* = Az. *ë*.

Tschuw. *ir* „früh am Morgen“ = Az. *ërta* id.; Tschuw. *jəcər* < *\*ikîr* „Paar“ = Az. *ëkiz* „Zwillinge“; Tschuw. *pillək* „funf“ = Az. *bêş* id.; Tschuw. *pilək* „Taille“ = Az. *bêl* id.; Tschuw. *sitmal* „siebzig“ = Az. *jëtmiş* id.; Tschuw. *sît-* „erreichen“ = Az. *jëtîş-* id.; Tschuw. *şər* < *\*şîr* < *\*jër* „Erde“ = Az. *jër* id.; Tschuw. *şənə* < *\*şîni* < *\*jëni* „neu“ =

<sup>1</sup> Die hier angeführten azerbaidsch. Formen sind mir liebenswürdiger Weise von meinem Studiosus A. TAGIZÄDE aus Azerbaidshan mitgeteilt worden. Vergleicht man sie mit den entsprechenden Aufzeichnungen in W. RADLOFF's *Wörterbuch*, so sieht man, daß in letzterem *a* und *e* überhaupt nicht auseinandergehalten werden, weshalb das *Wörterbuch* für diese meine Studien nichts beiträgt.

Az. *jəni* id.; Tschuw. *sıl* „Wind“ = Az. *jəl* id.; Tschuw. *sı-* „essen“ = Az. *jə-* id.; Tschuw. *ıltəgen-* „gehorsam“, *ılte-* „horchen“ = Az. *əşid-* „hören“ usw.<sup>1</sup>

Aus den angeführten Beispielen, deren Zahl sich leicht vermehren ließe, sieht man, daß dem tschuwassischen *a* < \**e* im Azerbaidtschanischen stets *a* und dem tschuwassischen *i* im Azerbaidtschanischen auch ein engerer *e*-Laut entspricht. Im Azerbaidtschanischen ist jetzt noch der Unterschied zwischen *ä* und *é* so groß, daß die Worte *äl* „Hand“ und *él* „Volk“ für den Azerbaidtschaner der Gegenwart nicht gleichlautend sind, weshalb für die beiden *e*-Laute auch im neuen lateinischen Alphabet der Azerbaidtschaner zwei verschiedene Zeichen existieren: das *a* wird durch *ə* und das *é* durch *e* wiedergegeben.

Es steht somit fest, daß wir hier nicht mit „Schwankungen“ zwischen *ä* und *i* zu tun haben, wie W. RADLOFF meinte<sup>2</sup>, sondern mit zwei verschiedenen ursprachlichen *e*-Lauten: mit \**e* und \**é*.

Auch in der altmongolischen Sprache des XIII.—XIV. Jahrhunderts existierten zwei *e*-Laute, welche in der Quadratschrift durch zwei verschiedene Zeichen wiedergegeben wurden. Vgl. die Formen: K I, 1 *éŋ-k'e* „Wohlsein“; ibid. *é-sen* „Gesundheit“; ibid. 2 *é-ne* „dieser“; ibid. *én-de* „hier“; ibid. *jě-k'e* „gross“; ibid. *jěr-di-nis* „Kostbarkeiten“; ibid. 5 *é-jin* „auf solche Weise“; ibid. *é-lud-be-ji* „er gründete“; ibid. 7 *é-lud-k'e-lul-ju* „gründen lassend“; K II, 11 *é-ši* „Grundlage“; ibid. 2 *é-bed-čin* „Krankheit“; K I, 6, B 15 *děŋ-ri* „Himmel“; B 5—6, D 4 *él-či-ne* „den Sendboten“; vgl. dagegen K I, 1 *k'e-ŋe-k'u* „genannt“; ibid. *ne-re-t'u* „den Namen tragend“; ibid. 7 *t'e-duè* „von der Größe von, so groß wie . . .“; ibid. *t'en-de* „dahin“; K II, 1 *t'e-re* „jener“; ibid. 2 *mer-gen* „Weiser“; ibid. 3 *del-ge-re-lu-lun* „verbreitend“; ibid. *ne-me-lu-lun* „hinzufügend“; ibid. 7 *de-ŋe-du* „höchst“ usw.<sup>3</sup>

Wir können somit feststellen, daß in der altaischen (also mongolisch-türkischen) Ursprache zwei *e*-Laute existierten: ein \**e* und ein \**é*, von welchen der erste im Azerbaidtschanischen durch *ä* und im Tschu-

<sup>1</sup> Zusammenstellung azerbaidtschanischer Formen mit *ä* und *é* mit den entsprechenden Formen des Osmanli bei K. FÖY, *Azerbaïdžanische Studien*, I, S. 172—173.

<sup>2</sup> *Zur Geschichte des Türkischen Vokalsystems*. S. 442.

<sup>3</sup> Abkürzungen: K I und K II = die kleine und die große Inschrift von Kiu-yong koan nach dem *Recueil des Documents de l'Époque Mongole* von R. BONAPARTE, Tafel VIII; B = die Inschrift des Bujantu; D = die Inschrift der Witwe des Dharmapāla. Die Zahlen bezeichnen die Zeilen.

wassischen durch *a* und der zweite im Azerbaidchanischen durch *i* und im Tschuwassischen durch *i* ( $\sim \varepsilon$ ) vertreten wird, während in allen übrigen Sprachen sich kaum Spuren von den beiden ursprünglichen *a*-Lauten erhalten haben, und die beiden Laute in einen Laut (entweder *ä* oder *e* und *i*) zusammengefallen sind.

## II.

### Bemerkungen über die Deklination im Tschuwassischen.

In bezug auf die Deklination steht die tschuwassische Sprache den südlichen Türksprachen am nächsten: während in den meisten Türksprachen die alte nominelle Deklination beinahe vollständig durch die pronominelle verdrängt ist, hat sich die nominelle Deklination nur noch im Osmanli und den übrigen südlichen Türksprachen sowie im Tschuwassischen erhalten<sup>1</sup>.

Nehmen wir zuerst die Suffixe des Akkusativs und des Genetivs!

Während in allen Türksprachen der Akkusativ und der Genetiv mit den Suffixen *-nĭ* und *-nĭŋ* oder ihren Entwicklungen gebildet werden, unabhängig davon, ob der Stamm mit einem Vokal oder Konsonanten auslautet, wird in den südlichen Türksprachen der Akkusativ von den konsonantisch auslautenden Stämmen mit dem Suffix *-i* und von den vokalisch auslautenden mit dem Suffix *-jĭ* gebildet. Der Genetiv wird in denselben Mundarten von den konsonantisch auslautenden Stämmen mit dem Suffix *-iŋ*, von den übrigen Stämmen, wie in allen Türksprachen, mit dem Suffix *-nĭŋ* gebildet. Nur das Azerbaidchanische bildet in bezug auf den Akkusativ eine Ausnahme, indem es von den vokalisch auslautenden Stämmen den Akkusativ mit dem Suffix *-nĭ* bildet<sup>2</sup>.

Als Grundformen der Akkusativ- und Genetivsuffixe können *-i* und *-iŋ* angesetzt werden, da das *j* im Akkusativsuffix *-jĭ* ein satzphonetisches Element ist. Eben solch ein *j* erscheint in einigen Mundarten auch im Genetivsuffix, wenn der Stamm mit einem Vokal auslautet. vgl. *-jiŋ* in der Mundart der Krim-Karaimen<sup>3</sup>. Was nun das Akkusativ-

<sup>1</sup> Vgl. W. BANG, *Vom Köktürkischen zum Osmanischen*, I, S. 5.

<sup>2</sup> Vgl. L. BUDAGOV, *Praktičeskoje rukovodstvo turecko-tatarskago aderbilžanskag<sup>1</sup> narečija*, S. 26.

<sup>3</sup> N. F. KATANOV, *Opyt issledovanija Urjankhaiskago jazyka*, S. 230.

suffix *-nĭ* betrifft, welches in bestimmten Fällen im Azerbaidshanischen und immer in allen übrigen Türksprachen auftritt, so gehört das anlautende *n* nicht zum Suffix, sondern es ist ex analogia zu den Akkusativformen *an-i*, *bun-i* usw. und durch falsche Teilung (*a-nĭ*, *bun-nĭ* usw.) entstanden, wodurch dieses *n* später mit dem Suffix verschmolz<sup>1</sup>. Auf dieselbe Weise erklärt sich auch das *n* im Genetivsuffix *-nĭj*<sup>2</sup>.

Abgesehen davon, daß die südlichen Türksprachen teilweise die ursprüngliche nominelle Deklination eingebüßt haben, stehen sie dennoch auf einer viel altertümlicheren Entwicklungsstufe. So findet sich z. B. das Genetivsuffix *-ĭj* nur noch in der Sprache der Orkhoninschriften<sup>3</sup>, wodurch sie sich von der uigurischen Sprache unterscheidet<sup>4</sup>, und das Akkusativsuffix *-i* findet sich nur noch im Jakutischen, wo es an konsonantisch auslautende Stämme tritt, während der Akkusativ von den vokalisch auslautenden Stämmen dort mit dem Suffix *-nĭ* und dessen Entwicklungen gebildet wird.<sup>5</sup>

Das Akkusativsuffix *-i* geht auf ein älteres *~i* zurück, wie das Genetivsuffix *-ĭj* auf ein älteres *~ĭj* zurückgeht: darauf weist auch das Mongolische hin, welches den Akkusativ mit dem Suffix *-i* (nach Konsonanten) und *-ji* (nach Vokalen, wo *j* ein satzphonetisches Einschlebsel ist) bildet; der Genetiv wird im Mongolischen mit den Suffixen *-un* (nach Konsonanten) und *-jin* (nach Vokalen), außerdem mit dem Suffix *-u* (nach einem auslautenden *n*) gebildet<sup>6</sup>, welches letzteres von G. J. RAMSTEDT auf ein älteres *~in* zurückgeführt wird, da der Wechsel *i~u* auf ein ursprüngliches *~i* hinweist. Was aber den Schwund des auslautenden *n* in *-u* < *~i* < *~in* im Mongolischen betrifft, so wird er sich wohl durch Dissimilation mit dem auslautenden *n* des Stammes erklären<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> V. THOMSEN, *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées*, p. 191.

<sup>2</sup> V. THOMSEN, l. c. Vgl. W. RADLOFF, *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, Neue Folge, S. 61. Vgl. W. BANG, op. cit., p. 12—14.

<sup>3</sup> W. RADLOFF, *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, 3. Lieferung, S. 402. Neue Folge, l. c.

<sup>4</sup> W. RADLOFF, *Altürkische Studien*, V, S. 432. 439.

<sup>5</sup> O. BÖHTLINGK, *Über die Sprache der Jakuten*, § 392.

<sup>6</sup> A. BOBROVNIKOV, *Grammatika mongol'sko-kalmycka-go jazyka*, §§ 168 ff.

<sup>7</sup> G. J. RAMSTEDT, *Über mongolische Pronomina*, *JSFOu* XXIII, 3. S. 6.

Die türkischen Akkusativ- und Genetivsuffixe gehen somit auf ältere *-\*i* und *-\*iy* zurück<sup>1</sup>.

Im Tschuwassischen wird der Genetiv mit den Suffixen *-ən* (*~ -ən*), *-nən* (*~ -nən*) und *-jan* gebildet<sup>2</sup>.

Beginnen wir mit der Bildung des Genetivs von konsonantisch auslautenden Stämmen!

Stämme, die auf einen Konsonanten oder *u < \*γ* auslauten<sup>3</sup>, bilden den Genetiv mit dem Suffix *-ən* (*~ -ən*), z. B. *tšəvəʃ* „der Tschuwasse“ — Gen. *tšəvəʃən*, *χər* „Mädchen“ — Gen. *χərən*, *tu < \*tay* „Berg“ — Gen. *təvən* usw., wobei das Suff. *-ən* gewiß auf ein älteres *-\*iy* zurückgeht<sup>4</sup>. Hierher gehört auch das tschuwassische Suffix *-jan*, mit welchem der Genetiv von solchen Stämmen gebildet wird, welche mit *i* auslauten, z. B. *šəzi* „Maus“ — Gen. *šəzijən* usw.

Dagegen bilden Stämme, die mit langstufigen Vokalen *a* und *ε* auslauten, den Genetiv mit dem Suffix *-nən* (*~ -nən*) *< -\*niy*, z. B. *pərenε* „Balken“ — Gen. *pərenənən*, *a, vʹʒa* „Kind“ — Gen. *a, vʹʒanən* usw., während Stämme, die mit kurzstufigen Vokalen *ə* und *ə* auslauten, den Genetiv mit dem Suffix *-ən* (*~ -ən*) bilden, vor welchem die Auslautsvokale schwinden, z. B. *pulə* „Fisch“ — Gen. *pullən*, *kətkə* „Ameise“ — Gen. *kətkən* usw., weshalb N. I. AŠMARIN für diese Fälle ein Suffix *-n* ansetzt<sup>5</sup>.

Es ergibt sich also, daß das Suffix *-\*iy* im Tschuwassischen durch *-ən*, nach *i* — durch *-jan* vertreten wird. In bezug auf den Genetiv ist das Tschuwassische ebenso archaisch, wie die südlichen Türk-dialekte, mit der Ausnahme freilich, daß das Suffix *-\*iy* sich hier auch nach auslautendem *i* erhalten hat.

Der Akkusativ ist im Tschuwassischen mit dem Dativ zusammengefallen und wird mit den Suffixen *-a* (*~ -ε*), *-na* (*~ -nε*) und *-je* gebildet<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Das Akkusativsuffix *-\*i* geht seinerseits höchstwahrscheinlich auf ein älteres *-\*iy* zurück (vgl. V. THOMSEN, op. cit., p. 192; W. BANG, op. cit., p. 14), da ja auch das mongolische Akkusativsuffix *-i* (*-i*) auf ein älteres *-\*yi* zurückgeht (vgl. meine *Beiträge zur Kenntnis der altmongolischen Schriftsprache*, *Asa Major*, I, S. 672). Für uns ist aber nur die ältere Form *-\*i* wichtig, da es hier gleichgültig ist, ob sie auf *-\*iy* oder etwas anderes zurückgeht.

<sup>2</sup> N. I. AŠMARIN, *Materialy dlja issledovanija čuvaškogo jazyka*, S. 118—119.

<sup>3</sup> Zum tschuw. *u < \*γ* vgl. G. J. RAMSTEDT, *Zur Frage nach der Stellung des Tschuwassischen*, § 22.

<sup>4</sup> Zum tschuw. *n < \*γ* vgl. G. J. RAMSTEDT, op. cit., § 28.

<sup>5</sup> N. I. AŠMARIN, l. c.

<sup>6</sup> N. I. AŠMARIN, op. cit., p. 119.

Von diesen Suffixen tritt das Suffix *-a* ( $\sim$ - $\epsilon$ ) an solche Stämme, die mit einem Konsonant,  $u < ^*\gamma$  oder mit einem kurzstufigen Vokal auslauten, z. B. *tššəvaš* „Tschuwasse“ — Akk.-Dat. *tššəvaža*, *ɣər* „Mädchen“ — Akk.-Dat. *ɣərə*, *tu < ^\*taɣ* „Berg“ — Akk.-Dat. *təva*, *pulə* „Fisch“ — Akk.-Dat. *pulla*, *kətkə* „Ameise“ — Akk.-Dat. *kətkə* usw.; das Suffix *-je* tritt an Stämme, die mit *i* auslauten und das Suffix *-na* ( $\sim$ - $\text{ne}$ ) an solche Stämme, die mit langstufigen Vokalen *a* und  $\epsilon$  auslauten, z. B. *šəzi* „Maus“ — Akk.-Dat. *šəzije*, *pərene* „Balken“ — Akk.-Dat. *pərenene* usw.

Das Verhältnis der Akkusativ-Dativsuffixe zum Stammauslaut ist ganz dasselbe wie das Verhältnis der Genetivsuffixe zu ihm. Vgl. die Tabelle:

Stamm	Genetiv	Akkusativ-Dativ
<i>šər</i> „Erde“	<i>šər-ən</i>	<i>šər-ε</i>
<i>tu &lt; ^*taɣ</i> „Berg“	<i>təv-ən</i>	<i>təv-a</i>
<i>turə</i> „Gott“	<i>turr-ən</i>	<i>turr-a</i>
<i>šerzi</i> „Sperling“	<i>šerzi-jən</i>	<i>šerzi-je</i>
<i>a,ɖ'ʒa</i> „Kind“	<i>a,ɖ'ʒa-nən</i>	<i>a,ɖ'ʒa-na</i>

Der Parallelismus in der Bildung des Genetivs und des Akkusativ-Dativs ist ein vollständiger.

Der Akkusativ ist im Tschuwassischen, wie schon gesagt, mit dem Dativ zusammengefallen. Diese beiden Formen haben sich jedoch erst im Laufe der Zeit gedeckt, weshalb die Geschichte der beiden Suffixe getrennt verfolgt werden muß.

Beginnen wir mit der Geschichte des Dativsuffixes!

Die tschuwassischen Akkusativsuffixe *-a* ( $\sim$ - $\epsilon$ ), *-je* und *-na* ( $\sim$ - $\text{ne}$ ) entsprechen genau den azerbaidtschanischen Suffixen *-i* ( $\sim$ - $i$ ) und *-ni* ( $\sim$ - $ni$ ). Was den Dativ betrifft, so wird er in den südlichen Türk-sprachen mit dem Suffix *-a* ( $\sim$ - $ja$ ) gebildet. Dieses Suffix *-a* kommt in den übrigen Türk-sprachen nur in der possessiven Deklination vor, z. B. Alt. *änama* „meiner Mutter“ zu *änäm* „meine Mutter“. Gewöhnlich wird angenommen, daß das Suffix *-a* im Osmanli usw. auf ein älteres *-^\*ya* zurückgeht, da sonst das  $\gamma$  in Suffixen dort zu schwinden pflegt, wie auch das postkonsonantische  $q$ , z. B. *qalan*  $<$  *qalyan* „geblieben“, *jumurta*  $<$  *jumurtqa* „Ei“ usw. Daher glaubt man, daß auch

in der possessiven Deklination das Dativsuffix auf ein älteres *-\*ya* und dergleichen zurückgeht, also *atıma* „meinem Pferd“ auf *\*atımya* und dergleichen<sup>1</sup>. Jedoch muß hier bemerkt werden, daß schon im Orkhon-türkischen in der possessiven Deklination das Suffix *-a* auftritt, während sonst nur das Suffix *-qa* vorkommt, wobei im Orkhon-türkischen ein postkonsonantisches *q* oder *γ* doch nie schwindet, vgl. *kemke*, *qayānqa*, aber *oylıma*, *inime* usw.<sup>2</sup> Wäre *oylıma* auf ein älteres *\*oylımqa* oder *\*oylımya* zurückzuführen, müßten wir annehmen, daß in ein und derselben Mundart das *q* oder *γ* nach *m*, *n* und anderen Konsonanten bald schwindet, bald aber erhalten bleibt. Der Übergang *\*oylımya* > *oylıma* ist also, vom Standpunkte der Phonetik des Alt türkischen gesehen, unmöglich. Alles dies macht die Annahme, daß der Dativ *-m-a* usw. auf *-\*m-ya* zurückgeht, höchst unwahrscheinlich. Außerdem muß erwähnt werden, daß im Mongolischen der alte Dativ auch mit dem Suffix *-a* gebildet wird<sup>3</sup>, und dieses *-a* geht auf *-\*a* zurück, da im Schriftmongolischen nie *q* oder *γ* schwindet. Daher glaube ich annehmen zu können, daß die türkischen Dativsuffixe *-ya* und *-a* zwei verschiedene Suffixe sind. Wir können somit für die Ursprache zwei Suffixe oder richtiger zwei Varianten eines Suffixes *-\*a* ~ *-\*ya* ansetzen. Daher braucht das Dativsuffix *-a* der südlichen Türksprachen nicht unbedingt auf ein älteres *-\*ya* und dgl. zurückzugehen.

Wie dem auch sei, ob das Dativsuffix *-a* der südlichen Türksprachen auf *-\*a* oder anderes zurückgeht, was für uns hier von keiner Bedeutung ist, sicher ist, daß die Dativsuffixe *-a* (~-ε), *-je* und *-na* (~-nε) im Tschuwassischen erst in neuerer Zeit mit dem Akkusativsuffix zusammengefallen sind. Was das Dativsuffix *-na* betrifft, so ist es ex analogia zu den Dativformen *mana* „mir“, *sana* „dir“, *ına* „ihm“ entstanden und seitens des Akkusativs, mit welchem der Dativ zusammengefallen ist, beeinflußt worden.

Es bleibt nur noch zu sagen, auf welche Weise der Akkusativ mit dem Dativ im Tschuwassischen zusammengefallen ist.

Das Dativsuffix *-a* und dessen Varianten haben den Vokal *a*, welcher genau dem *a* der türkischen Dativsuffixe entspricht. Demgegenüber

<sup>1</sup> Vgl. W. RADLOFF, Neue Folge, S. 81 ff.

<sup>2</sup> W. RADLOFF, 3. Lieferung, S. 402 ff.

<sup>3</sup> A. BOBROVNIKOV, op. cit., § 189.

ist der Vokal des Akkusativsuffixes nicht *i*, wie in den Türkssprachen, sondern auch *a*. Diese Entwicklung *\*i* > *a* erklärt sich im Tschuwassischen sehr einfach, da hier die engen Vokale der nichtersten Silben unter dem Einfluß der Betonung klangvoller und zu breiten Vokalen geworden sind, z. B. Tschuw. *lar*- < *\*ölür*- „sitzen“, *çöler*- < *\*ölür*- „töten“ usw.<sup>1</sup> Daher geht, wenn der Dativ *şere* „der Erde“ auf ein älteres *\*jër-e* zurückgeht, der Akkusativ *şere* „die Erde“ auf *\*jër-i* zurück.

Aus dem Obigen kann man mehrere Schlüsse ziehen: 1. der Akkusativ und der Dativ sind im Tschuwassischen in neuerer Zeit zusammengefallen, 2. in postkonsonantischer Stellung, nach *i* und kurzstufigen Vokalen haben wir im Tschuwassischen das Akkusativsuffix *\*i* und das Genetivsuffix *\*iŋ*, und 3. der Akkusativ und der Genetiv wurden von vokalisch auslautenden Stämmen schon sehr früh mit den Suffixen *\*ni* und *\*niŋ* (> Tschuw. *-na* und *-nân* nach langstufigen Vokalen) nach dem Muster der entsprechenden pronominalen Formen gebildet.

Interessant ist die Bildung des Lokativs und des Ablativs im Tschuwassischen. Der Lokativ wird mit dem Suffix *-ra* (~*-re*) und nur von Stämmen, die mit *r*, *l*, *n* auslauten, mit dem Suffix *-da* (~*-de*) gebildet. Der Ablativ wird mit den Suffixen *-ran* (~*-ren*) und *-dan* (~*-den*) gebildet, welche ganz nach denselben Regeln gebraucht werden<sup>2</sup>. Diesen Suffixen entsprechen in den Türkssprachen die Suffixe *-da* (~*-dä*) und *-day* (~*-däy*) oder *-diy* (~*-di*), deren *d*, ebenso wie das Tschuwassische *r*, auf ein interdentes *\*ð* (*\*ð*) zurückgeht. Wenn aber der Stamm mit *r*, *l*, *n* auslautete, hatte das Suffix in der Ursprache kein interdentes *\*ð*, sondern ein postdentes *\*d*, wie dies die tschuwassischen Formen *çermana* < *\*urman-da* „im Walde“ usw. und die besonderen Zeichen für die Lautverbindungen *ld* und *nd* im Orkhontürkischen beweisen<sup>3</sup>.

Beachtenswert ist, daß im Tschuwassischen die Suffixe *-ra* < *\*ða* und *-ran* < *\*ðay* auch an solche Stämme treten, welche mit stimmlosen Klusilen auslauten, z. B. *ut* „Pferd“ — Lok. *utra* < *\*atða*, Abl. *utran* < *\*atðay* usw. Dies beweist natürlich, daß in der Ursprache das

<sup>1</sup> G. J. RAMSTEDT, *Zur Frage nach der Stellung des Tschuwassischen*, § 19.

<sup>2</sup> N. I. AŞMARIN, op. cit., p. 120.

<sup>3</sup> V. THOMSEN, op. cit., p. 190. V. GRØNBECHE, *Forstudier til tyrkisk Lydhistorie*, §§ 36 ff.



Lokativ- und das Ablativsuffix nur in zwei Varianten erschienen: mit anlautendem \**ḡ* und \**ḡ'*, und nie mit *t* anlauteten. Die Suffixe des Lokativs und Ablativs waren also in der Ursprache folgende:

Kasus	Nach <i>r, l, n</i>	Nach den übrigen Lauten
Lokativ	- <i>*da</i> ~ - <i>*de</i>	- <i>*ḡa</i> ~ - <i>*ḡe</i>
Ablativ	- <i>*daŋ</i> ~ - <i>*deŋ</i>	- <i>*ḡaŋ</i> ~ - <i>*ḡeŋ</i>

Diese Beobachtung wird durch das Sprachmaterial der Orkhoninschriften gestützt, wo der Lokativ-Ablativ immer mit dem Suffix -*ḡa* ~ -*ḡe* (nach allen Lauten außer *r, l, n*) und -*da* ~ -*de* (nach *r, l, n*) gebildet wird, vgl. *baligḡa*, *jurtḡa*, *anda*, *köŋülde* usw.<sup>1</sup>, welche Aufzeichnungen von W. RADLOFF mißverstanden und *baligta*, *jurtta* usw. gelesen wurden, obgleich das Suffix in allen diesen Fällen mit *ḡ* anlautet<sup>2</sup>. Aber, wie die tschuwassische Sprache beweist, war in allen diesen Fällen ein \**ḡ*.

Die Formen auf -*ḡa* haben im Orkhontürkischen gewöhnlich die Ablativbedeutung und kommen in der Lokativbedeutung fast nie vor. Dies erklärt sich dadurch, daß in einer sehr frühen sprachgeschichtlichen Periode das Suffix -*ḡa* sowohl zur Bildung des Lokativs als auch des Ablativs diente<sup>3</sup>. Beachtenswert ist, daß das Suffix -*ḡa* mit der Ablativbedeutung im Jakutischen noch jetzt vorkommt, wo ihm das Partitivsuffix (nach alter Terminologie Suffix „Accusativi indefiniti“) -*ta* < -*\*ḡa* entspricht, vgl. *ūta ayal* „hol Wasser“, wo *ūta* auf \**sūḡa* < \**sūwḡa* zurückgeht, welches Suffix von W. RADLOFF mißverstanden und unrichtig mit der Partikel *ta* einiger Türksprachen zusammengestellt wurde<sup>4</sup>, obgleich S. JASTREMSKY vor W. RADLOFF den Weg zur richtigen Lösung der Aufgabe schon gebahnt hatte<sup>5</sup>. Von diesem

<sup>1</sup> Vgl. V. THOMSEN, I. c. Beispiele aus W. RADLOFF's 3. Lieferung, S. 406—407.

<sup>2</sup> Neue Folge. S. 32. 64.

<sup>3</sup> Vgl. die Formen mit -*da* auf die Frage „wo, woher“, auch „wohin“ in A. VON LE COQ's *Türkischen Manichäica aus Choscho*, III, worüber in *Körösi Csoma Archivum*, I, 4. p. 328.

<sup>4</sup> W. RADLOFF, *Die Jakutische Sprache in ihrem Verhältnisse zu den Türksprachen*, S. 30. Bei O. BOHTLINGK, op. cit., § 391 ist dieses Suffix unerklärt geblieben.

<sup>5</sup> S. JASTREMSKY, *Die Kasusuffixe im Jakutischen*, Irkutsk 1898, S. 48. *Grammatika jakutskago jazyka*, Irkutsk, 1900, S. 59. Vgl. K. SCHRIEFL, *Der Lokativ im Jakutischen*, ASZ X, S. 211 ff.

Suffix *\*-ða* ist das spätere Ablativsuffix *-daŋ* ~ *-diŋ* abgeleitet, das wir in *\*-ða* und *\*-ŋ* oder *\*-iŋ* zerlegen können, welch letzteres mit dem alten Instrumentalsuffix *-n\** zusammengestellt werden könnte (wie ist aber der Übergang *-n>-ŋ* zu erklären?)<sup>2</sup>. Trotzdem aber das Suffix *-daŋ* oder *-diŋ* jünger ist, als *-ða* (im Mongolischen und Mandschutungusischen fehlt *-daŋ* und dgl., das Suffix *\*-ða* ist aber dort vorhanden: vgl. Mong. Lok. *-da* ~ *-de*, Mandschu Lok. *-de*), ist es dennoch recht alt, da es schon im Jakutischen (*>-tan*)<sup>3</sup> und, wie wir oben gesehen haben, im Tschuwassischen vorkommt.

Im Zusammenhang mit den Lokativ- und Ablativsuffixen muß erwähnt werden, daß das Suffix Perfecti *-dīm*, *-diŋ*, *-dī* usw. der jetzigen Türksprachen, welches auf *\*-dīm* usw. zurückgeht, ganz denselben Regeln unterworfen war, wie das Lokativ-Ablativsuffix: vgl. im Tschuwassischen *-rēm* ~ *-rēm* (< *\*-dīm* ~ *\*-dīm*) usw. und *-dēm* ~ *-dēm* (< *\*-dīm* ~ *\*-dīm*) usw., wobei die zweite Form nur nach *r*, *l*, *n* auftritt<sup>4</sup>. Ganz dasselbe Verhältnis finden wir im Orkhontürkischen, vgl. *qobartdīm*, *toqırdīm*, aber *boldīm* usw.<sup>5</sup>

Um jetzt mit der Deklination zu endigen, sei noch bemerkt, daß im Tschuwassischen noch ein Kasus der Richtung existiert, welcher mit der Endung *-lla* ~ *-lle* gebildet wird, die an den Dativ hinzugefügt wird, z. B. *kıl* „Haus“ — Dat. *kıle*, davon *kılelle* „in der Richtung zum Haus“ usw.<sup>6</sup> Dieser Kasus fehlt als Kasus den Türksprachen, verdient aber hier behandelt zu werden, da er leicht als eine finnisch-ugrische Entlehnung angesehen werden kann.<sup>7</sup> Die Endung *-lla* ist natürlich mit dem Türkischen *-la* oder *-lan* in *tayla* < *\*taylan* „am Morgen“ zu *tay* „Morgenröte“ oder *birlä* < *birlän* „zusammen“ zusammenzustellen<sup>8</sup>. Dieses *-lan* läßt sich in das Verbstammbildungssuffix *-la-* und in das deverbale Nomensuffix *-n* zerlegen, woher türk. *birlä* < *birlän* „zusammen mit“ eigentlich „eins seiend“ zu übersetzen wäre und *birlän* in *bir* „eins“,

<sup>1</sup> W. RADLOFF. 3. Lieferung, S. 406. Neue Folge. S. 63. V. THOMSEN, *Turcica*, p. 27, 77, 88 n.

<sup>2</sup> Vgl. übrigens *Körösi Csoma Archivum*, I, 4, p. 329.

<sup>3</sup> O. BÖHTLINGK, op. cit., § 394

<sup>4</sup> N. I. AŞMARIN, op. cit., p. 305.

<sup>5</sup> Anders W. RADLOFF, Neue Folge, S. 32—33, 92.

<sup>6</sup> N. I. AŞMARIN, op. cit., p. 129.

<sup>7</sup> Wie dies N. I. AŞMARIN tut, vgl. l. c., Anm. 2.

<sup>8</sup> Zu *-la* und *-lan* vgl. W. BANG, *Zu den türkischen Zeitbestimmungen, Türân*, 1—2 Szám, S. 93, dessen Auffassung von der meinigen abweicht.

-i- und -n zu zerlegen wäre: vgl. dazu Mong. *γurbayulan* „zu dreien“, eigentlich „drei seiend“ usw.<sup>1</sup> Das tschuwassische -lla, welches an den Dativ tritt, ist also nichts anderes, als dieses -la < -lan und hat natürlich nichts mit den gleichlautenden finnisch-ugrischen Suffixen (vgl. Suomi -lle — Allativ usw.) zu tun.

Das *birlan* findet sich im Tschuwassischen auch, wo es in der Form -bala ~ -bele (oder verkürzt -ba ~ -be) auftritt und zur Bildung des Komitativ-Instrumentals dient, vgl. *χorbele* „mit dem Mädchen“ von *χor* „Mädchen“ usw.<sup>2</sup>

Auf solche Weise kann nun festgestellt werden, daß das Tschuwassische in bezug auf die Deklination sehr konservativ ist, und als älteste Formen lassen sich für die tschuwassischen Kasussuffixe folgende ansetzen: Akkusativ -i ~ -i, Genetiv -iγ ~ -iγ, Lokativ -da ~ -de (nach r, l, n — -da ~ -de), Ablativ -day ~ -deγ (nach r, l, n — -day ~ -deγ).

### III.

#### Bemerkungen über die Pronomina.

Das Possessivsuffix der dritten Person ist in den Türksprachen, wie bekannt, -i ~ -i (nach Konsonanten) und -si ~ -si (nach Vokalen). Uns interessiert hier mehr das Suffix -i ~ -i, welches, wie schon gesagt, postkonsonantisch auftritt. Im Tschuwassischen entspricht diesem Suffix -ə oder -i.

Bemerkenswert ist, daß im Tschuwassischen dieses Suffix sowohl an vokalisch, als auch an konsonantisch auslautende Stämme tritt, wobei nach Konsonanten, u, u und i gewöhnlich die Nebenform -ə, nach allen übrigen Vokalen die Nebenform -i erscheint, z. B. *ičəḷə* „sein Sohn“ (*ičəḷ*), *χorə* „seine Tochter“ (*χor*), *təḷə* „sein Berg“ (*tu*), *šijə* „sein Oberende“ (*ši*), *šyni* „sein Schlitten“ (*šyna*), *pulli* „sein Fisch“ (*puḷ*) usw.<sup>3</sup> Dies beweist natürlich, daß einst der Gebrauch des Possessivsuffixes -i ~ -i ein viel freierer war und daß das genannte Suffix auch nachvokalisch vorkam.

Ferner muß bemerkt werden, daß im Tschuwassischen dieses Suffix von dem Gesetz der Vokalharmonie nicht geregelt wird, da -ə und -i

<sup>1</sup> Vgl. G. J. RAMSTEDT, *Zur Verbstammbildungslehre der mongolisch-türkischen Sprachen*, *JSSFOu* XXVIII, 3, §§ 98 ff.

<sup>2</sup> N. I. AŠMARIN, op. cit., p. 121.

<sup>3</sup> N. I. AŠMARIN, op. cit., p. 134.

auf  $-i$  zurückgehen ( $-ə < -i$ ,  $-i < -i$ ) während in allen Turksprachen das Possessivsuffix in zwei Formen auftritt: in einer hintervokalischen —  $-i$  und einer vordervokalischen —  $-i^1$ . Auf Grund des Tschuwassischen kann nun für das Possessivsuffix eine ältere Form  $-i$  angesetzt werden, welche den Rest eines verschwundenen Pronomens der dritten Person bildet, das einst selbständig gewesen und im Türkischen allmählich zu einem Suffix geworden ist. Im Tschuwassischen hat dieses Pronomen seine Selbständigkeit noch nicht ganz eingebüßt, was sich darin bekundet, daß es von der Vokalharmonie nicht beherrscht wird.

In diesem  $*i$  haben wir also ein verloren gegangenes Pronomen der dritten Person Sing., welches einst im Türkischen selbständig existierte. Im Mongolischen entspricht ihm genau *inu* — Genetiv des Pronomens der dritten Person Sing. zu einem fehlenden Nominativ  $*i^2$ , welchen wir aber in der Mandschusprache finden, vgl. *i* „er“, Gen. *ini*, Dat. *inde*, Akk. *inbe*  $< *inbe$ , Abl. *inčis*.

Dieses  $*i$ , welches ein Pronomen der dritten Person Sing. ist, findet sich auch im Suffix der dritten Person Sing. des Perfekts  $-di \sim -di < -\delta + *i$ , welchem im Tschuwassischen  $-rj$  oder  $-ri$  (nach allen Lauten außer  $r, l, n$ ) entspricht, wobei letztere auf  $-\delta i$  zurückgehen, welches dem Gesetz der Vokalharmonie nicht unterworfen ist, während die Suffixe der ersten und zweiten Person sich nach den Regeln der Vokalharmonie richten. Vgl. die Tabelle I:

Tabelle I

Person	Nach hinteren Vokalen	Nach vorderen Vokalen
1. Sing.	$-r\hat{a}m < -\delta i\hat{m}$	$-r\hat{a}m < -\delta i\hat{m}$
2. Sing.	$-r\hat{a}n < -\delta i\hat{n}$	$-r\hat{a}n < -\delta i\hat{n}$
1. Plur.	$-r\hat{a}m\hat{a}r < -\delta i\hat{m}\hat{a}r$	$-r\hat{a}m\hat{a}r < -\delta i\hat{m}\hat{a}r$
2. Plur.	$-r\hat{a}r < -\delta i\hat{r}$	$-r\hat{a}r < -\delta i\hat{r}$

Wenn man die Formen von allen drei Personen des Perfekts mit Substantivformen, die Possessivsuffixe haben, zusammenstellt, so bekommt man ein höchst interessantes Bild. Vgl. die Tabelle II:

<sup>1</sup> Vgl. V. GRÖNBECH, op. cit., § 16.

<sup>2</sup> Vgl. meine *Beiträge zur Kenntnis der altmongolischen Schriftsprache*, S. 671.

<sup>3</sup> I. ZACHAROV. *Grammatika mančžurskago jazyka*, S. 145.

Tabelle II

Perfekt	Possessivformen
<i>sap-râm</i> „ich goß“	<i>ivâl-âm</i> „mein Sohn“
<i>sap-rân</i> „du gossest“	<i>ivâl-u</i> „dein Sohn“
<i>sap-râ</i> „er goß“	<i>ivâl-a</i> „sein Sohn“
<i>sap-râmâr</i> „wir gossen“	<i>ivâl-âmâr</i> „unser Sohn“
<i>sap-râr</i> „ihr gosset“	<i>ivâl-âr</i> „euer Sohn“
<i>sap-râs</i> „sie gossen“	— —

Der Parallelismus in der Bildung dieser Formen ist, wie man sieht, ein vollständiger.

Auf Grund dessen, was hier gesagt worden ist, kann man annehmen, daß im Suffix der dritten Person Sing. Perf. das verloren gegangene Pronomen *\*i* steckt. Somit kann das Suffix *-râ* < *-\*ði* in *-\*ð* und *\*i* zerlegt werden. Die türkischen Perfektsuffixe *-dîm*, *-dîñ*, *-dî* usw. lassen sich also in *-\*ð* + Possessivsuffixe *-m*, *-ñ*, *-i* < *\*i* usw. zerlegen.

Auf solche Weise bestätigt sich nun die Hypothese von P. M. MELIORANSKY, derzufolge die Suffixe *-dîm*, *-dîñ*, *-dîmîs*, *-dîñîs* aus *-dî* und *-m*, *-ñ*, *-mîs*, *-ñîs* zusammengesetzt sein sollen<sup>1</sup>. Ich gehe hier aber einen Schritt weiter, indem ich diese Suffixe in *-\*ð* und die Possessivsuffixe zerlege und das *i* in *-dîm*, *-dîñ* usw. als einen Bindevokal betrachte.

Zum Schluß muß bemerkt werden, daß die hier aufgestellte Theorie eine Bestätigung im Jakutischen findet, wo die Suffixe des Perfekts *-tîm*, *-tîñ*, *-ta*, *-tîbît*, *-tîgît*, *-tîlar* und die Possessivsuffixe *-[i]m*, *-[i]ñ*, *-a* sind<sup>2</sup>. Hier ist besonders zu merken, daß im Jakutischen das Possessivsuffix der dritten Person Sing. *-a* ist und daß die dritte Person Sing. Perf. mit dem Suffix *-ta* < *-\*ð* + *\*a* gebildet wird<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> P. M. MELIORANSKY, *Kratkaja grammatika kazak-kirgizskago jazyka*, 1. Teil, S. 54, Anm. 1; *Arab filolog o tureckom jazyke*, S. LXXI. Zur Geschichte dieser Frage vgl. A. KAZEM-BEK, *Obščaja grammatika turecko-tatarskago jazyka*<sup>2</sup>, S. 181—182; O. BÖHTLINGK im *Bull. hist.-phil.*, T. V, p. 358; *Über die Sprache der Jakuten*, § 518; R. SHAW, *A Grammar of the Language of Eastern Turkestan*, JASB I. p. 248, 268, 278; W. RADLOFF, *Neue Folge*, S. 92.

<sup>2</sup> O. BÖHTLINGK, *Über die Sprache der Jakuten*, §§ 420, 518.

<sup>3</sup> Über dieses *a* vgl. V. GRÖNBECH, l. c.; G. J. RAMSTEDT, *Über mongolische Pronomina*, S. 19.

Die Possessivsuffixe der ersten und zweiten Person Sing. und Plur. im Tschuwassischen sind: der ersten Person Sing.  $\hat{\partial}m \sim \partial m$  (nach Konsonanten, *u, ü, i*) und  $-m$  (nach den übrigen Lauten); der ersten Person Plur.  $\hat{\partial}m\hat{\partial}r \sim \partial m\partial r$  und  $-m\hat{\partial}r \sim -m\partial r$  (nach denselben Regeln); der zweiten Person Sing.  $\hat{\partial} \sim \partial$  (nach Konsonanten, *u, ü, i*) und  $-u \sim -\hat{u}$  (nach den übrigen Lauten); der zweiten Person Plur.  $\hat{\partial}r \sim \partial r$  und  $-r$  (nach denselben Regeln)<sup>1</sup>. Indem wir die Bindevokale abwerfen, erhalten wir für die erste Person folgende Suffixe:  $-m$  und  $-m\hat{\partial}r < \hat{*}m + \hat{*}r$ . Für die zweite Person Sing. haben wir  $\hat{\partial} (\sim \partial) < \hat{*}\hat{y} < \hat{*}\hat{y}$  und  $-u (\sim -\hat{u}) < \hat{*}\hat{y} < \hat{*}\hat{y}$  und für den Plural  $\hat{\partial}r (\sim \partial r) < \hat{*}\hat{y}\hat{r} < \hat{*}\hat{y}\hat{r}$  und  $-r < \hat{*}\hat{y}\hat{r} < \hat{*}\hat{y}\hat{r}$ , also ohne Bindevokale  $\hat{*}\hat{y}$  und  $\hat{*}\hat{y}\hat{r} < \hat{*}\hat{y} + \hat{*}r$ . Stellen wir nun die Ergebnisse zusammen, so erhalten wir folgendes Bild:

1. P. Sing. $-m$	1. P. Plur. $\hat{*}m + \hat{*}r$
2. P. Sing. $\hat{*}\hat{y}$	2. P. Plur. $\hat{*}\hat{y} + \hat{*}r$

In den Türkischen haben wir folgende Possessivsuffixe:  $-m$ ,  $-y$ ,  $-miz$ ,  $-yiz$ , von welchen  $-miz$  und  $-yiz$  Pluralia zu  $-m$  und  $-y$  sind. Diese Pluralia endigen im Türkischen mit  $-z$ , welches mit dem tschuwassischen  $-r$  zusammengestellt werden kann, da einem türkischen  $z$  im Tschuwassischen stets  $r$  entspricht<sup>2</sup>. Das  $r$  als Pluralzeichen bei den Possessivsuffixen findet sich auch in mehreren Türkischen und zwar im Urjankhaischen, Altaischen, Telengit, Karagassischen, Küärik-Dialekt, Kara-Kirgisischen, Sagaischen und Schorschen, in welchen das Possessivsuffix der zweiten Person Plur.  $-yar$  (und dessen Entwicklungen) ist<sup>3</sup>, da ein sporadischer Wechsel  $z \sim r$  im Türkischen vorkommt, z. B. Dschag. *qoz* „glühende Kohle“  $\sim$  Osm. *qor* id., Osm. *qizil* „rot“  $\sim$  *qirmiz* id., Osm. *qirnaq* „Sklavin“  $\sim$  *qiz* „Mädchen“ usw.

Das Pluralzeichen  $-r \sim -z$  findet sich auch in den tschuwassischen Pronomina  $\epsilon\hat{s}ir$  „wir“ zu  $\epsilon\hat{e}z$  „ich“ und  $\epsilon\hat{z}ir$  „ihr“ zu  $\epsilon\hat{e}z$  „du“, welchen im Türkischen  $biz < \hat{*}bi + \hat{*}z$  und  $siz < \hat{*}si + \hat{*}z$  entsprechen. Es ist jetzt kaum zu bezweifeln, daß einst im Türkischen ein Pluralzeichen  $\hat{*}r \sim \hat{*}z$  existierte<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> N. I. AŠMARIN, op. cit., p. 133.

<sup>2</sup> G. J. RAMSTEDT, *Zur Frage nach der Stellung des Tschuwassischen*, §§ 33 ff.

<sup>3</sup> N. F. KATANOV, op. cit., p. 390 ff.

<sup>4</sup> Eingehend darüber an anderer Stelle. Vgl. übrigens zu  $-z$  W. BANG, *Beiträge zur türkischen Wortforschung*, Tübingen, 5 Szam, S. 307 ff.; Vom Aŏktürkischen zum Osmanischen, I, § 4.

Die tschuwassischen persönlichen Pronomina unterscheiden sich stark von den türkischen: 1. P. Sing. *εεə*, 1. P. Plur. *εzir*, 2. P. Sing. *εəə*, 2. Plur. *εzir*<sup>1</sup>. Vor allem unterscheiden sie sich dadurch von den türkischen Personalpronomina, daß sie mit einem *ε*- anlauten, welches im Türkischen fehlt. Dieses *ε*- gehört eigentlich nicht zum Pronomen und ist hier nicht wurzelhaft, da es in der Deklination schwindet, z. B. *εεə*, *manən*, *mana* usw., *εəə*, *sanən*, *sana* usw., und wir können annehmen, daß dieses *ε* eine deiktische Partikel ist. Was nun das auslautende *ə* in *εεə* und *εəə* betrifft, so geht es auf ein unbetontes *\*i* zurück.

Wir gelangen somit zu den bloßen Stämmen *\*bi* der 1. P. Sing. und *\*si* der 2. P. Sing., zu denen regelmäßige Pluralia *\*bir* und *\*sir* sind. Bemerkenswert ist, daß der Vokal dieser Stämme ein *\*i* und nicht *\*e* ist, wie im Türkischen (vgl. *ben*, *sen*). In dieser Hinsicht stehen die tschuwassischen Pronomina den mongolischen am nächsten, vgl. 1. P. Sing. *bi*, 2. P. Sing. *çi* < *\*ti*<sup>2</sup>. In der Deklination treten dagegen andere Stämme auf, vgl.: Genetiv *manən* < *\*meniŋ* < *\*ben-iŋ* und *sanən* < *\*sen-iŋ*, wobei *m* in *\*meniŋ* hier regelrecht auf *\*b* vor einem folgenden Nasal zurückgeht<sup>3</sup>. Wir erhalten auf solche Weise die Stämme *\*bi* ~ *\*ben*, *\*si* ~ *\*sen*, von denen der erste (*\*bi* und *\*si*) den Nominativstamm und der zweite (*\*ben* und *\*sen*) den Deklinationsstamm bildet. Diese Doppelstämme haben wir auch im Mongolischen, vgl.: *bi* „ich“ und *minu* < *\*bin-u* Gen., *çi* „du“ und *činu* < *\*tin-u* Gen., ferner *\*i* „er“ und *inu* < *\*in-u* Gen., vgl. Mandschu *i* „er“ und *ini* < *\*in-i* Gen. usw.

Im Türkischen müssen einst solche Doppelstämme auch existiert haben, und der Nominativ der persönlichen Pronomina muß *\*bi* und *\*si* gewesen sein. Den ersten Stamm *\*bi* und *\*si* finden wir jetzt in *biz* und *siz*, während in allen übrigen Fällen der Stamm *\*ben* und *\*sen* sich verallgemeinerte.

Wir haben für das Türkische die Stämme *\*bi* ~ *\*ben*, *\*si* ~ *\*sen* und oben *\*i* der 3. P. Sing. angesetzt. Sehen wir, ob wir für *\*i* nicht den zweiten Stamm ausfindig machen!

Es ist wohl bekannt, daß in der possessiven Deklination der 3. Person ein „überflüssiges“ *n* auftritt, vgl. *at-ın-da* Lokativ zu *atı* „sein Pferd“ usw.

<sup>1</sup> N. I. AŞMARIN, op. cit., p. 189.

<sup>2</sup> Vgl. G. J. RAMSTEDT, *Über mongolische Pronomina*, S. 3.

<sup>3</sup> Vgl. W. RADLOFF, *Phonetik*, §§ 221 ff.; Neue Folge, S. 39; *Altürkische Studien*, V, S. 431.

Und dieses *-in- ~ -in- < in* bildet gerade den Deklinationsstamm zu *\*i* „er“, den wir bis jetzt vermißten<sup>1</sup>.

Es erübrigt noch zu sagen, daß das andere Possessivsuffix der 3. Person *-si* im Tschuwassischen auch vorhanden ist, wo ihm lautgesetzlich *-š* (verkürzt auch *-š*) entspricht. Letzteres tritt aber nur an solche Nomina, welche verwandtschaftliche Beziehungen bezeichnen<sup>2</sup>. Ob das Suffix *-si < \*si* auch auf ein selbständiges Pronomen zurückgeführt werden kann, ist vorläufig unmöglich zu entscheiden<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Zu <sup>1</sup> vgl. W. BANG, *Vom Koktürkischen zum Osmanischen*, I, S. 36 ff.

<sup>2</sup> N. I. AŠMARIN, op. cit., p. 136.

<sup>3</sup> Zum Schluß dieses Aufsatzes fühle ich mich verpflichtet, meinen herzlichsten Dank Herrn Prof. A. N. SAMOJLOVIČ in Leningrad für einige Bemerkungen auszudrücken.



## AURANGZĪB'S RELATIONS WITH RĀJPŪTS, MARHATTAS, AND OTHERS.

Side-light from unpublished Persian correspondence.

By

MAULAVĪ 'ABDU'L WALĪ (KHĀN ṢĀHIB).

What CLIVE is to the Englishman, and Sīvājī to the Hindū, so Aurangzīb is to the Muslim. The defects of the first are discreetly connived at, but his solid achievements are gratefully remembered. The disloyalty of the second is ascribed to the short-sighted policy of Aurangzīb, but his championing the cause of Hindūism is vociferously extolled. The mistakes and failures of the third are variously explained away, but his services to Islām, real or assumed, are recalled to mind. The irreligious policy of Akbar—irreverently called Akbar-i-Akfar ("Akbar, the Arch-atheist")—was led to spread and fructify, till Aurangzīb championed the cause of the orthodox church. His early policy, including his dealings with his brothers, sons, and officials, were in the long run no more successful than his efforts to subdue and curb the spirit of the Rājput, the Marhatta, and others.

In this paper I intend to notice some epoch-making correspondence, which I found in the Library of the Asiatic Society of Bengal. The first letter—a short one—is of Shāhjahān, which he wrote to Aurangzīb, when he was arrested and lodged at the Āgra Citadel. The second letter Aurangzīb penned to his fourth son, Sulṭān Muḥammad Akbar, when the latter rebelled and went over to the Rājput; and the third is the Prince's reply thereto. The fourth letter is by Sambhā, otherwise called Sambhājī, son and successor of Sīvājī, which he wrote on the imposition of the *Fizya*.

The letters are to be found in the Manuscripts of the Bengal Asiatic Society M 25, D 172 and F 56, which were formerly in the College of Fort William.<sup>1</sup> Sambhājī's long letter and Shāhjahān's short note are contained only in F 56, the latter being quite accurate. Sambhājī's letter, fortunately, is not so inaccurate as the letter of Prince Muḥammad Akbar. I have collated the MSS., as far as Aurangzib's and Muḥammad Akbar's letters are concerned, and prepared the texts of all the letters as accurately as practicable. Doubtful words and passages and errors and omissions have been marked with notes of interrogation or otherwise. I have endeavoured to translate the letters generally literally except the opening sentences of Prince Muḥammad Akbar's letter and one or two other sentences.

The following particulars of the incidents referred to in the letters are culled from Khāfi Khān, *Ma'āthir-i-'Ālamgiri*. ELPHINSTONE, and others, in order to make the contents thereof fully understandable. The correspondence throws side-lights of great interest on the estranged relations between Aurangzib and the Rājputs; between Aurangzib and the Marhattas; and lastly between Aurangzib and his sons and officers. There are very few who will not agree that Aurangzib was justified in his disciplinary measures against his enemies and those who aided and abetted them, but there are many who may hold strong opinions and demur as to the time he selected and the method he adopted in furtherance of the same. *Jizya*, if correctly understood, was neither an obnoxious tax, nor a punishment for holding a different view from Islām. *Jizya* in the opinion of philologists is an arabicised form of the old Irānian word *Gazit* (گزیت) or *Gizya* (گزیه), a tax levied during the time of Qubād and Nōshirwān and referred to in the national epic of Firdausī. It is "the tax that is taken from the non-Muslim subjects of a Muslim Government, whereby they ratify the compact that ensures them protection"<sup>2</sup>. By 'Umar, the second K̲halif, persons, other than Muslims, called *Dhimmīs*, "those under protection", were assessed with a

<sup>1</sup> Manuscripts F 56 and D 172 contain many letters. e. g. Aurangzib's letter to Sulṭān Muḥammad Shujā', Aḥmad Shāh Abdālī's letter to Shujā'ul-Mulk Ḥusāmu'd-Daula Amir Muḥammad Ja'far Khān Bahādur Mahābat Jang, Subadār of Bengal, and to Shujā'ud-Daula Ṣafdar Jang (this letter is dated 15th Sha'bān 1173 H.). M 25 is a note book of miscellaneous nature.

<sup>2</sup> LANE'S *Arabic-English Lexicon*, sub **جَزِيَّة**.

protection- or poll-tax.<sup>1</sup> Priests, aged men, women, children, and slaves were exempt. But this tax has been made very obnoxious to the Hindūs by the interpretation put upon its meaning and the method applied for its realization.

In 1657 Shāhjahān—the builder of the “Peacock Throne”, the new capital of Shāhjahānābād, and of Tāj-Mahall—was seized with a severe illness, which caused Sultān Muḥammad Dārā Shikōh, the eldest son, to transact all the duties of the State. The four sons of the Emperor were all Princes of talent and in the enjoyment of high state functions. Dārā was liberal in his opinion, but indiscreet in his dealings. Shujā’ was a talented administrator. Aurangzīb-‘Ālamgīr was able, designing, and religious. Murād Baksh, the youngest, was self-willed and addicted to pleasure. On hearing of Shāhjahān’s illness and Dārā’s exercise of Imperial functions, all the Princes proceeded to the Capital and wanted to seize the throne. Shujā’ left Bengal, Murād Baksh Gujrāt; but Aurangzīb was rather cautious and slow in assuming the Royal title. He won Mir Jumla to his side and gained Murād by art. He and Murād jointly engaged Rājā Jaswant Sing, who was sent against them by Dārā to Mālwa. Dārā Shikōh himself advanced to Āgra and despatched an army under his son Sulaimān Shikōh and Rājā Jai Sing to oppose the approach of Shujā’. Shujā’ was defeated and returned to Bengal. Jaswant Sing was defeated chiefly by the gallantry of Murād, and his army dispersed. The decisive battle, between Dārā on one side and Aurangzīb and

<sup>1</sup> *Ḍimmīy-īna* or *Ahlul-ḍī-ḍumma* (اهل الذمة) “The people with whom a compact, or covenant, etc., has been made. [and particularly] those, of the believers in a plurality of Gods, [i. e. the Christians, Jews, and Sabians] who pay the [tax called] *Ḍīya*: [i. e. the free non-Muslim subjects of a Muslim Government, who pay a poll-tax, for which the Muslims are responsible for their security and freedom and toleration:] the appellation *Ḍīmī* is applied to a person of this class, because he is rendered secure or free from fear for his property and his blood, by means of the *Ḍīya*” — *Lane’s Arabic-English Lexicon*, sub *Ḍīmī*. [Cf. re *Ḍīya* also *Encyclopædia of Islām* I 1097 seq. and TH. W. JUYNBOLL, *Handbuch des islām. Gesetzes*, 1st ed., 345 seqq., and about the etymology of the word (<aram. *ḍēy[ā]*?) NÖLDEKE, *Persische Studien*, II, 36 and S. FRAENKEL, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, 283 seq.—The Editor.)

The writer of an article in the *Encyclop. of Religion and Ethics*, under *Gabars*, thinks the condition of paying the *Ḍīya* to be “a just arrangement, on the whole, as the non-Muslim subjects of the Khalifs were exempted from military service and alms (*ḍaḡāt*) obligatory on the prophet’s followers”.

Murād on the other, was fought in 1658 at Samagarh at some distance from Āgra. Rājput̃s fought in this battle with great gallantry. Dārā did not listen to his father's advice or wait for the arrival of his son Sulaimān Shikōh from Benares. Add to this the arrogance of the Commander and the differences of the Chiefs. Aurangzib marched to Āgra, pleaded to his father the necessity of his case, submissively. Finding it impossible to shake his attachment to Dārā, Aurangzib took complete possession of the Citadel. Shāhjahān remained in that state, but treated with the highest respect, till his death seven years later. Murād was cast into prison, Dārā was pursued, and Shujā' was compelled to flee. Meanwhile Shujā' had advanced to Benares. While Aurangzib was forming his line, his rear was surprised treacherously by Rājā Jaswant Sing, who had joined Aurangzib after his late defeat. Jaswant had secretly promised Shujā' to fall upon Aurangzib's baggage, while the Prince's army was to attack in front. Jaswant not being supported as settled, recalled his troops. Shujā' was defeated in the battle that took place subsequently. He fled, Muḥammad Sultān, Aurangzib's eldest son, pursuing him.<sup>1</sup> Jaswant Sing threatened Āgra and went to Mewār. As Aurangzib never allowed his passion to interfere with his interests, he forgot the perfidy of Jaswant and won him to his side. This was the reason why Jaswant did not help Dārā, when the latter sought his help after he had assembled an army.

The revival of the *Jizya* alienated the sympathy of the Hindūs. Hitherto Hindūs served the State as zealously as the Musulmans, and that even when employed against people of their own religion.

Jaswant Sing died in Kābul. His widow and sons were detained by order of Aurangzib owing to the Rājput̃s forcing their passage over the ferry at Atak without pass-port, in which some men on the side of the Emperor were killed. The Rājput̃s sent, with permission of Aurangzib, their women and children to their own country. Among this party, the widow and sons of the late Rājā were sent, the Rājput̃s substituting a female and two boys in their stead. When the Emperor was apprised of this, he demanded their return to the Citadel. On the refusal of the Rājput̃s, troops were sent against them,

---

<sup>1</sup> Aurangzib's eldest son, Muḥammad Sultān, was born 1049 H. (1639 A.D.) and died 1088 H. (1677 A.D.).

which the Rājputs repulsed. Ajit Sing, a son of Jaswant, became Aurangzib's implacable enemy.

Rājā Rām Sing of Jaipūr or Ambar remained on the side of the Emperor. The Rānā of Udaipūr took the cause of Jaswant's sons and refused to pay *ġizya*. Aurangzib took military measures, ravaged Mewār and compelled the Rānā to send in overtures of submission. Shortly after on the Emperor returning to the Capital, the Rānā of Udaipūr broke the treaty of peace concluded with him. Aurangzib again set out for Ajmēr and applied all his energy to the suppression of the rising. He summoned his sons and the Viceroy of the Gujrāt to invade the territory. The principal attack was directed under the Emperor's fourth son Sulṭān Muḥammad Akbar<sup>1</sup> against Udaipūr, which caused the Rānā to flee and take refuge in the Aravalī mountains. Prince Muḥammad Akbar pursued the Rānā, and his troops ravaged the open plains. Similarly the other two Royal Princes adopted the same course from Ujain and Jōdhpūr. The short-sighted stern order to lay waste the Rājput country, destroy their villages etc., alienated for good the brave Rājputs. Durgā Dās, the Commander of the Rājputs, at first, tried to draw off Prince Mu'azzam from his allegiance, by offers to support him in his obtaining the crown. On his rejection, Prince Muḥammad Akbar, then 23 years old, was won over. Aurangzib so much trusted Akbar that he disregarded the warning, which Mu'azzam, whom he did not trust so much, had sent him. Durgā Dās was encamped beside the young Prince, who assumed the title and function of Royalty and appointed his Vazir and officials. The Imperial army, destitute of a leader, submitted to the authority of the young Prince and his Rājput supporters.

The position of the Emperor was rendered critical by the defection of the Prince; only Asad Khān and a few officers and less than a thousand horsemen were with him at Ajmēr, he having despatched all his troops on different detachments. The troops which Sulṭān Mu'azzam brought were insufficient for opposing Muḥammad Akbar, now at the head of 70000 men. Aurangzib did not lose his presence of mind and rightly thought that the majority of the Prince's army

<sup>1</sup> Sulṭān Muḥammad Akbar was born in Zi'l-Hijja 1067 H. (September 1656 A.D.) and died in Īrān in 1115 H. (1703 A.D.).

were sound at heart and loyal to the Emperor, but had been compelled to join the Prince by necessity. Aurangzib sent Shihābu'd-Dīn, brother of Mujāhid, who was with Akbar, with a force to reconnoitre. On Shihābu'd-Dīn's coming in sight of the Prince's army, Mujāhid begged Akbar to allow him to go to his brother and bring him over to the Prince's side. Permission being given, Mujāhid joined Shihābu'd-Dīn, and both went together to Aurangzib and were followed by others, including the Prime Minister. This desertion struck the Rājputs with dismay and filled the Emperor with hope. Akbar was almost deserted by all except Durgā Dās and 3000 Rājput horse. He lost courage and self-reliance and took flight. He made his way to Konian to seek the protection of the Marhattas.<sup>1</sup>

The Mughuls, in their war with Mewār and Jodhpūr, continued their ravages, and the Rājputs plundered mosques, burned the Qur'ān and insulted the mullās. Prince Muḥammad Akbar proceeded by way of Lahore and Multān, passed towards the Dakan, and sought the hospitality, at Rahiri, of Sambhājī, the profligate and imbecile son of Sivājī—both enemies of Aurangzib. The Prince reached the Marhatta country in 1681.

Having settled the affairs of the Rājputs, Aurangzib went to the Dakan. He at first advanced to Burhānpūr (1683 A.D.) and later to Aurangābād. At Burhānpūr he took the occasion to enforce the strict exaction of *Jizya*. The Hindūs of the place were greatly opposed to paying it. Prince Muḥammad Akbar quitted Sambhājī's Court for Persia in a ship.<sup>2</sup> The ship ran on to an island the people of which made him prisoner and sent him to the Imām of Maskat (Masqaṭ). Aurangzib, being informed by the Imām, sent a sailor to bring Akbar to India. But before he could reach Maskat, the Imām was compelled to deliver the Prince to the Shāh of Persia, whose vassal he was. Muḥammad Akbar lived till 1706 A.D. Sambhājī was surrounded by

---

<sup>1</sup> Muḥammad Akbar took the side of Rāthūr Rājputs about the 26<sup>th</sup> Zi'l-Hijja 1091 H., and left the field in the night of the 5<sup>th</sup> Muḥarram 1092 H., leaving his family and children. On the 7<sup>th</sup> Jamādī'l-Awwal, he passed through the jurisdiction of Burhānpūr to the territory of Sambhā.

<sup>2</sup> In Ṣafar 1094 H. (1683 A.D.) Khān Jahān Bahādur reported to Aurangzib that Muḥammad Akbar had quitted Sambhā's territory and left in a ship (for Īrān). So the young Prince from the date he rebelled to the date of his departure for Persia remained on Indian soil for a little more than two years.

Taqarrub Khān and sent to Aurangzib. He was executed in 1689 A.D.

Allusion is also made to Mahābat Khān and the Rājputs' fidelity. Mahābat Khān was a very high official, but Nūr Jahān Bēgam and her brother Āṣaf Khān looked on him with distrust. Mahābat was summoned from Bengal at the instigation of Āṣaf Khān. Having cleverly seen through the design, he came with four to five thousand brave Rājputs. Jahāngīr was then encamped on the river Biḥat, on his way to Kashmīr. When Mahābat arrived, he was ordered to wait till summoned. Owing to the short-sightedness of Āṣaf Khān, the entire army of Jahāngīr was sent across the river; only the Emperor and the Empress, Nūr Jahān Bēgam, remained with the former's personal guards and attendants. While the Emperor was in this state, Mahābat Khān seized the bridge with the help of the Rājputs and took possession of the person of Jahāngīr, on March 1626 A.D. Mahābat Khān achieved his object by persuasion and not by force.

#### TEXT OF THE PERSIAN LETTERS.

(۱) رقعۀ شاهجهان پادشاه بعالمگیر اورنگ زیب

بابای من بنادر من  
من چرا گریه کنم از مددِ مُستئی بخت که بجز امر خدا برگ نجنبد زدرخت  
سبحان الله دیروز صاحب نه لک سوار بودم و امروز بیک کوزه آب  
محتاجم

آفرین بر هنود در هر باب      سرده را میدهند دایم آب  
ای پسر تو عجب مُسلمانِی      زنده جانم بآب ترسانی  
زیاده زیاده

(۲) نامۀ عالمگیر اورنگ زیب که بغرزندِ خود محمد اکبر نوشته بود

فرزندِ دلبد نورِ بصرِ لَحْتِ جگرِ بجانِ برابرِ محمد اکبر بتوجیحاتِ  
شاهنشاهی مشتمل گشته بداند که خدا گواهدست که ما بدولت ان فرزندانِ  
زیاده از همه فرزندان عزیزتر و دوست‌تر میداشتیم — اما او از راه بی

سعادتِ بدغا و حيله سازي راجپوتانِ اَبليسِ کردار آدم صفت از نعمتِ بهشت سرشتِ ما بي نصيب گرديده آواره کوه و دشتِ ادبار شد — چه تدبيرِ کم و چه چاره سازم — از استماعِ احوالِ کثير الاختلال و پريشاني و سرگرداني و فلاکت و هلاکتِ او نهايت غم و الم سراپا خاطر ميگردد بلکه لذتِ زندگي هم تلخ شد — قطع نظر از عزتِ شاهي و شاهزادگي افسوس هزار افسوس که انفرزندِ ساده لوح را بر جواني خود رحم نيامده عيال و اطفال را نه بدترين حال در قيد و حبسِ راجپوتانِ بد نهاد بينايم صورتِ سباع سيرت انداخته همچو گويِ چوگانِ افتان و خيزان و گريزان بهر طرف چرخ ميژند — از انجا که عاطفتِ پدري نسبتِ بحالِ فرزندانِ ازليست هر چند از ان فرزندِ تقصيرِ عظيم سر زده است اما نميخواهم که در خورِ کردارِ بجزا رسد

گرچه پسر توده خاکسترست سُرْمه چشمِ پدر و مادرست

گذشت آنچه گذشت — برهنموني بخت از کردارِ ناهموارِ خود پشيمان گرديده بر نهيکه داند و تواند بملازمتِ مشرف شود که بر صفحاتِ صكايفِ زلات و تقصيراتِ او قلمِ عفو كشيده شود و نيازها که در خيال نگذرانده باشد جلوۀ ظهور بخشد — اگرچه ظهورِ عنايات شرط حضور لازم نيست اما چون طشتِ رسوايي انفرزند از بامِ افتاده و صدايِ ان بگوشِ خاص و عام رسيده انسب آنست که يکمرتبه بحضورِ انور آمده ننگِ اين بدنامي از سرِ خود ساقط سازد —

و جسونت که سر گروهِ راجپوتان بود رفاقت و همراهي که با دارا شکه نموده از غايتِ اشتها حاجتِ بيان نيست — ان فرزندِ باعتمادِ کفارِ سودايِ خام که خواهد بخت و اراده فاسد که در سر خواهد افکند بجز پشيماني و نتيجه معکوس نخواهد ديد — الهي توفيقِ راهِ راست نصيب گرداند

(۳) در جوابِ پادشاهِ عالمگير نوشته محمد اکبر پادشاه زاده والا گهر

عرضداشتِ احقرِ فرزندانِ محمد اکبر

لوازمِ عبوديت و اعتقاد و مراسمِ اطاعت و انقياد بتقدیم رسانیده بموقف



عرضِ حضرتِ قبله داربن و کعبه کونین میرساند — فرمانِ عالیشان نامزد این احقرِ فرزندان گردیده بود در خوشترین زمانی و نیکوترین اوانی پرتو ورود افگند — و آدابِ فرمانبرداری و شکرگذاریِ آن سپهرِ همایِ همایون فال را دولت و اقبالِ خود گردانید و بیاضِ انرا چون نورِ نظر و سوادش را چون سرمه در بصر کشید — از مضمونِ عنایتِ مشحون مطلع گردید دل را نورانی ساخت — آنچه بقلمِ مرحمتِ شمیم نصایح و پند طراوش یافته در جوابِ هر باب شرح مختصر معروض میدارد که چون نفس الامر است بانصاف نزدیکتر شوند دور نیست —

مرقوم شده بود که ما بدولتِ او را از همه فرزندان عزیزتر و دوست‌تر میداشتیم اما او از راه بی سعادتِی خود بدعا بازی و حیلِه سازیِ راجپوتانِ ابلیس کردارِ آدم صفت از نعمتِ بهشت سرشتِ ما بی نصیب گردیده خود را در طوفانِ بی تمیزی فگنده — خدیوِ صورت و معنوی سلامت — چنانکه رضا جوئی و خدمتِ پژوهی پدر بر ذمهٔ پسر لازم و متکتمست انچنان تربیت و خیر خواهیِ حال و مالِ حقوقِ پسر نیز بر پدر فرض است — المنةُ لله تا این مدت در لوازمِ عبودیت و اطاعتِ بنیچوجه مقصر نگشته — و عنایات و توجهاتِ حضرت را تا کجا شرح دهد از هزاران یکی از بسیاری اندکی گذارش مینماید که اعانت و حمایتِ فرزندِ کوچک پیشِ نهادِ خاطرِ پدرِ بزرگوار هر جا و همیشه مقدم است — حضرت بر خلافِ دستورِ عالم بحالِ همه فرزندان بی التفانی نموده پسر کلان را خطابِ شاهی مامور فرموده ولی عهدِ خود مقرر کردند این معنی داخلِ کدام عدالت و انصاف توان شمرد — در مالِ پدر حتی همه فرزندان مساویست یکی را بر افراختن و دیگری را بر انداختن کدام دین و دانش است — اگرچه پادشاهِ حقیقی دیگر نیست که در خانهٔ او چون و چرا را راه نیست بحکمِ جلّ جلالهٔ و بسته است

تا دوست کرا خواهد و میلش بکه باشد

شریعت منشئی و طریقت پسندی و معرفت بینی و حقیقت کزینی حضرت بر عالم و عالمیان ظاهر شده است در اصل مرشد و هادی این

راه حضرت شده اند دیگران پیروی حضرت میکنند — راهی که حضرت بدولت اختیار نموده باشند چگونه بی سعادتئی خود خواهد بود

یدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت نا خلف باشم اگر من نجوی نفروشم

حضرت سلامت — مردان رنج و محنت هارا بر خود پسندیده اند — پادشاهان مثل حضرت عرش آشیانی محنت بر خود انگیزتند عاقبت کار بمقاصد ما فی الضمیر کامیاب گردیدند — این معنی از جراید تاریخ مبرهن است — تا آنکه شدت ظلمات نکشد آتشیات نچشد و محنت نبرد راحت نبرد — گل بیخار و گنج بی مار نباشد

عروسی بخت کسی در کنار گیرد تنگ که بوسه بر لب شمشیر آبدار زند از آنجاکه در پی هر رنج راحتی معین شده است بعنایت کار ساز بنده نواز امید راسخ دارد که عنقریب الایام شاهد مراد جلوه ظهور دهد — و پریشانیها و سرگردانیها بشادیها و کامرانیها مبدل گردد — رقم پذیر بود که جسونت سر گروه جماعه راجپوتان بود رفقت و همراهی که بدارا شکوه نموده بر عالم ظاهر است که قول انجماعه را اعتمادی (را) نمی شاید — حضرت بسیار خوب میفرمائید فاما بمعنی سخن نمیرسند — در اصل دارا شکوه بانجماعه نفرت و عناد داشت — از نتایج آن دید آنچه دید — اگر رو بانها می ساخت هر گز کارش بانجا نمیرسید — حضرت عرش آشیانی بانجماعه آخر رابطه خویشی پیدا کرده بتقویت آنها مهالک هندوستان بضبط در آوردند — اینجماعه ایست [که] مهابت خان بتقویت و اعانت آنها حضرت جنت مکانی را در احاطه تصرف خود آورده بود و روبه بازان و حیل سازان را برای شان در کنار نهاده — و همین جماعه ایست که (؟) حضرت خود بدولت و اقبال در دار الخلافت زینت بخش تاج و تخت بودند راجپوتان (؟) <sup>2</sup> سیصد کسی بیش نبودند کار رستمانه و بهادرانه که از دست آنها بوقوع آمده کتابه پیش طاق روزگار گردیده — چنین دلری

<sup>1</sup> تا appears meaningless unless the sentence is differently constructed.

<sup>2</sup> Some word or words seem to have been omitted in these two places marked with notes of interrogation.

و دست برد کهن سالان روزگار ندیدند و نشنیدند — همان جسونت بود که در عین معرکه شجاع نسبت بجناب سلاطین مآب مصدر بی ادبی و اعتدالی که سزاوار غفو نبود گردیده — حضرت دیده و دانسته اغماض فرمودند — و همین جسونت بود که حضرت بچندین افسون و افسانه دلیری و دلاوری نموده او را از رفاقت دارا شکوه باز داشتند که فتح و نصرت نصیب اولیای دولت قاهره شد — رحمت خدا بر نمک خوارگی اینجماعه که بی صاحب برای صاحبزاده‌های خود در جانفشانی و جانسپاری دریغ نمیکنند و دار شجاعت و جلالت بمرتبه میدهند که پادشاه هندوستان و پادشاهزاده‌های والا مقدار و رایان ناموار و امیران عالی تبار از مدت سه سال در تلاش و تردد ششدرند و هنوز روز اول است — چرا چنین نباشد که در عهد حضرت وزرای بی اختیار — وامرای بی اعتبار — و سپاهی خوار — نویسنده بیکار — و رعیت پایمال — و سوداگران بیمایه و مال — همچو ملک دکهن — که ولایتی است وسیع و بهشتی است بر روی زمین — چون کوه و دشت خراب و ویران تر — و دار السرور برهانپور که خالی رخساره هندوستان است تلف و تاراج گردیده — و بلند اورتنگ آباد که بجهت همنامی حضرت مختار غازه شهرت بر رو دارد از دستبرد لشکر غنیم سیمابوار در اضطراب — و بر فرقه هنوز دو آفت — در شهر اخذ جزیه و در صحرا تاراج غنیم — بر سر رعایا ستم از هر طرف نازل — دعا گوئی و ثنا خوانی خلیفه وقت معدوم — مردم اصیل و نجیب و خاندان قدیم گمنام شده رشته کار خانه سلطنت و مشورت امور دولت در کف اختیار مردم ارذل و اسافل که جولاهه و بافنده و صابون فروش و جاروبگر و دستار گزار (۲) پیراهن فقر و دغل در بغل و دام شیطانی برهنه‌ای بندهای سبحانی یعنی تسبیح مکر در دست گرفته روایت و مسایل نفعی چند بر زبان رانند و آن گندم نمایان جو فروش را حضرت از مقربان و صاحبان و دمسازان و همرازان جبرئیل و میکائیل و اسرافیل اعتبار نموده بی اختیار خود را در اختیار انبیا میگذارند و آن شیاطین آئین باین وسیله دوکان چیده پیرا کبوتر و کاهرا کوه می سازند

## قطعه

بدور شاه عالم گیر غازی      کند صابون فروشان نیزه بازی<sup>۱</sup>  
 بود جولاهه و بافنده را ناز      که در بزم ملک گردند همراز  
 رذایل را شده ان دستگاهی      که فاضل بر درش جوید پناهی  
 بدست جاهلان ان دستمایه      که هرگز عالمان را نیست مایه  
 معاذ الله ازین دور پر آشوب      که تازی از خران باشد لکدکوب

حکم والارا پا در هوا — و انصاف خود عنقا — متصدیان و کار گزاران سلطنت طریقه سوداگری و تجارت اختیار نموده خدمات بزر میخورد و بنفع عین فاش میفروشد — هرکه نمک میخورد نمکدان را می شکند — عوض وفا جفا میکند — نزدیک بود که در ایوان سلطنت رخنه راه یابد — چون صورت حال بدین منوال بنظر در آمد [و] اصلاً مزاج مقدس را علاج پذیر ندید لا جرم عزت سلطانی بران آورده که مملکت هندوستان را از خس و خاشاک ارباب تمرد و فساد مصفا ساخته و اهل قلم و فضل را پیش آورده بنای ظلم و تعصب منهدم سازد تا خلق الله آسوده حال و فارغ البال بوده بجمعیّت خاطر در کسب و پیشه خود مشغول شوند و نیکنامی عمر و حیات که عبارت از انست بر صفحه روزگار یادگار بماند — چه خوش باشد که حضرت را توفیق رفیق گردد که اختیار این کار باحق فرزندان واگذارند و خود بدولت متوجه طواف سعادت مضاف حرمین الشریفین زدهم الله تشریفاً شده خلایق را ثنا خوان و دعا گوی خود سازند — این همه عمر را که حضرت خود در تحصیل دولت دنیا که از خواب بی اعتبار و از سایه بی قرار است صرف نموده اند اکنون وقت انست که توشه عاقبت بهمرسانند — و آنکه در باب آمدن خود بحضور مرقوم شده بود در آمدن حضور سعادت میدانند — اما بمقتضای خورد سالی در خاطر مغلوب واهمه است — اگر حضرت بدولت با معدودی چند تشریف ازانی فرمانبد احقر فرزند بملازمت مشرف شود پس از آنجا خاطر جمع بر حکم والا کاربند گردد — زیاده حد ادب

<sup>۱</sup> The second line in M 25 stands thus: شده صابون فروشان صدر و قاضی which does not appear to be correct, as *qāzī* does not rhyme with *qāzī* (*qāzī*).

## (۴) خط سنبها باورنگ زب عالمگیر پادشاه

شکر عنایت الهی و توجّهات حضرت شاهنشاهی که اظهر من الشمس و القمر است بجاورده بعرض خدیو زمین و زمان میرساند که اگرچه این خیر خواه بحسب طالع خود از حضور والا بر کنار آمده اما در لوازم خدمتگاری و سپاسداری چنانچه باید و شاید حاضر است — حسن خدمت و نیک اندیشی دولت [این] خیر خواه بر سلطانان و خانان و امیران و راجها و رایان مملکت هندوستان و والیان ولایت ایران و توران و روم و شام [و] ساکنان هفت کشور و مسافران بحر و بر ظاهر و باهر است بلکه در خاطر دریا مقاطر نیز پرتو افکن شده باشد لهذا نظر بر حسن خدمات و توجّهات والا داشته سخنانی چند که متضمن خیر اندیشی خاص و عام است معروض میدارد که درینولا چنان استماع یافته که بتقریب مهمّ خیر خواه زرها بباد رفت و خزانه پادشاهی تهی گشت بنابراین مقرر فرمودند که مبلغی بصیغه جزیه تحصیل نموده سامان سلطنت را سر انجام دهند — حضرت سلامت — بانی مبانی جهان بانی و کشور ستانی حضرت عرش آشیانی جلال الدین محمد اکبر پادشاه تا پنجاه و دو سال باستقلال داد فرمان برداری دادند [و برای] تادیب گروهها گروه مردم مختلف از عیسوی و موسوی و محمدی و داودی و حلکه و ملکه (?) و دهره و نصریه و برهمن و ستوره طریقه انیقه صلح کل اختیار نموده رعایت و حمایت هر کس پیش نهاد [داشته] بخطاب جگت گرو موصوف و معروف گردیدند — و حضرت جنت مکانی نور الدین جهانگیر پادشاه تا بیست و دو سال سایه فرض قائم بر تار جهان و جهانیان گسترده دل بایار و دست در کار داشته کامرانی نمودند — و حضرت صاحبقران ثانی نا سی و دو سال ظلّ مبارک بر فرق عالمیان انداخته ثمره حیات جاودانی که عبارت از نیکی و نیکنمایی است حاصل روزگار فرخنده آثار کردند — بمیامین این نیت علیا ماثر چنین عزیمت والا بهر جانب که نگاه میفرمودند فتح و نصرت استقبال می نمود و دران زمان اکثر مهالک و فلاع در حیطة نسخیر در آمده — و در دور حضرت اکثر از دست تصرف

رفته و ما بقی نیز عنقریب می‌رود — زیرا که در خراب کردن و ویران نمودن از هیچ طرف تقصیری نمی‌رود — رعایا پایمال — و حاصل هر محال در معرض زوال — بجای لک هزار — و بجای هزار ده دشوار — هرگاه فلاکت و افلاس در دولخانه پادشاه و پادشاهزاده‌ها جا کرده باشد احوال امیران معلوم — و وقتی است سپاهی در شورش — و سوداگران در نالشی و مسلمانان گریبان و هنوز بریان — و اگر مردم بنان شب محتاج [شوند] و در روز بطنانچه رخسارها سرخ می نمایند فتوت سلطانی چگونه تقاضا نماید که تکلیف جزیه ضمیمه این طور حالت پر ملالت گردد — از مشرق تا مغرب زود شهرت رود که پادشاه هندوستان بر کجکول گدایان رشک آورده از برهمنان و ستوره و جوگیان و ستاسیان و بیراگیان و محتاجان و درماندگان جزیه میگیرند [و] بر کیسه گدائی جوانمردی میکنند و ننگ [و] ناموس ستوره فرو میگذارند — اگر [بر] اصل کتاب آسمانی و کلام ربّانی اعتبار نمایند رب العالمین واقعیت بر ب المسلمین — همانا کفر و اسلام لفظ مقابل است — برنگ آمیزی و طرح انگیزی نقشیند حقیقی داشت<sup>۱</sup> — جایشکه مسجد است بیاد او بانگ میزنند — و جایشکه بتخانه است بشوق او جرس می جنبانند — تعصب بر دین و آئین کسی نمودن حرف از کتاب خود منکرف گردانیدن است — در نقش خط کشیدن از نقاش خطا جستن

زشت و زیبا هرچه بینی دست رد بر وی منه

عیب صنعت هرکه کوید عیب [ان] صنعت‌گر است

در عالم عدالت جزیه بهیچ وجه جایز نیست — و از روی حکمت بشرطی درست تواند بود که زن جمیله با زر و زبور بی وهمه و خطره از ملکی بمنکی عبور تواند نمود — در بنروزها شهرها بتناخت می‌رود از صکرا که گوید — قطع نظر از سخنان عدالت این جزیه نو بقانون هندوستان ناساز است — اگر صلاح دینداری و صورت در عدالت منحصر و متصور فرموده اند از راجه رام سنگه جزیه باید گرفت که سر گروه هندو

<sup>۱</sup> As in the original.

ست — بعدِ ان ازین خیر خواه چندان مشکل نیست برای خدمتگاری  
 حاضر است — اما موران و مگسان را آزدن از عالمِ جوانمردی و مردانگی  
 بعید خواهد بود — عجب از نمک خوارگیِ بندگانِ حضور که از اظفارِ  
 حقِ نفس الامر اغماض میکنند — آفتاب دولت بیخوشی و بوالنوسی  
 ساطع باد ۛ

## ENGLISH TRANSLATION OF THE LETTERS.

### 1. Letter of Emperor Shāhjahān to 'Ālamgīr-Aurangzīb.

My Babe, my Hero.

Why should I cry with the support of my ill-luck,  
 As without God's command no leaf of a tree stirs.

Good God!<sup>1</sup> 'T was yesterday that I was the Lord of nine *lak* of  
 soldiers; and to-day, am in want of a flagon of water.

Let the Hindūs be praised in every way,  
 They offer always water to their dead.

My son! You are a peculiar Musulman,  
 I am alive, you frighten me with water.<sup>2</sup>

More than this is superfluous.

### 2. Letter of 'Ālamgīr-Aurangzīb to his son Muḥammad Akbar.

My beloved son, the light of my eyes, a piece of my liver, the equal  
 of my soul, Muḥammad Akbar, should know by comprehending  
 the special Imperial favours that God is witness that Our Majesty  
 loved that Child more than all his other children; but, unluckily,  
 he, by the imposture and cunning of the devil-mannered, human-  
 shaped Rājputs, has been deprived of Our celestially-constituted  
 bounty, and is wandering in mountains and deserts of adversity.  
 What shall I do, what means shall I adopt! On hearing of his pitiful  
 plight full of disorder, destitution, misery, and ruin, intense grief has

<sup>1</sup> Literally: God is holy.

<sup>2</sup> That is, you frighten me by depriving me of water.

taken possession of my mind, nay, even my pleasure of existence has become embittered. Apart from the prestige of Royalty and Princehood, it is a matter of sorrow and a thousand sorrows, that that simple-minded Child should be so unmindful of his own manhood that he should abandon his family and children in a most miserable state in the custody and confinement of the perfidious, brute-like Rājput̃s of beastly character, and himself be tossing about, like the ball of a bat, rising and falling and flying everywhere. Because the paternal kindness towards children is eternal, we do not intend, although the offence committed by that Child is very grave, that he be punished in proportion to his deed.

Although the son is a heap of ashes,

He is the collyrium of the eyes of the father and mother.

Let bygones be bygones. Being ashamed of his untoward conduct, let him by the guidance of luck be propitiated by repairing to the Presence in whatever manner he may think desirable or possible, so that the pen of forgiveness be drawn across the pages of the book of his failings and short-comings, and that he may be favoured with such gifts as might not have crossed his imagination. Although the display of clemency is not conditional on (his coming to) the Presence: as the basin of that Child's infamy has fallen from the terrace and its noise reached the ears of the high and low, it is most advisable that he should once come to the luminous Presence and remove the stigma of the present disgrace from his head.

The story of the Rājput̃ leader's, Jaswant's, accompanying and taking the side of Dārā Shikōh is so well-known, that it need not be repeated. The mad project that that Child, relying on unbelievers, may still concoct, and the vicious designs that he may carry on his head, shall result in his disgrace, and he shall see naught but the inverted reflection of the image. May God give him the ability to tread the straight path!

### 3. Reply to Emperor 'Ālamgīr's letter by Pādshāhzāda-i-Wālā-Guhar Muḥammad Akbar.

The petition of the humblest of the children, Muḥammad Akbar. (After performing the ceremonies of servitude and submission etc., the Prince acknowledges the exalted Imperial mandate issued to the



humblest of the sons. Having made himself acquainted with its contents, which made his mind illuminated, he proceeds to reply to all the points referred to in the Imperial letter *seriatim*.)

It was written: “Our Majesty loved that Child more than all his other children, but, unluckily, he, by the imposture and cunning of the devil-mannered, human-shaped Rājapūts, has been deprived of Our celestially-constituted bounty and thrown himself on the tempest of unmannerliness”. Lord of what is visible and spiritual, may you be preserved! As the striving to please and serving the father are duties incumbent on the son, so looking after the training and welfare—present and future—of the son’s claims are also the bounden duties of the father. Thank God that up till now I have not been wanting in any way, either in submissiveness or in dutifulness. How shall I enumerate Your Majesty’s favours and condescensions? One out of thousands and a few out of many are left. The noble father primarily supports, everywhere and always, the cause of the junior son. Your Majesty, contrary to this universal custom, has overlooked the cause of the other sons, dubbed the eldest son with the Royal title and made him the Heir-apparent. Under what law or equity was this matter included? All the children have equal right to the property of the father. Under what law and science is it to lift one and to fling another? Although the real sovereign is another one: in His house (i. e., God’s Universe), there is no room for *when* and *wherefore*, everything depends on His will.

There is no knowing whom the Friend wants and toward whom He is inclined.

Your Majesty’s boasts for law (*sharī‘at*), path (*ṭarīqat*), vision (*ḥaqīqat*), and reality (*ma‘rifat*) are well known all the world over. Really guide and leader of this road is Your Majesty, others are merely following you. The course which Your Majesty had recourse to, how could it be ill-becoming on my part to pursue?<sup>1</sup>

My father sold the garden of Paradise for two grains of wheat.

Am I degenerate, if I do not sell it for a grain of barley?

May Your Majesty be preserved! All enterprising men have taken upon themselves distress and toil. Former Pādshāhs, like His Majesty

<sup>1</sup> Muḥammad Akbar means to say that what Aurangzib did was for his own personal end under the cloak of religion. Also the writer is doing precisely what Aurangzib did to obtain the throne.

'Arsh-āshyānī (Emperor Akbar), volunteered difficulties and attained at last what they desired. This fact is evident from the books of history. So long as one does not go through the hardships of darkness, so long one cannot taste the water of immortality. As long as one does not endure discomfort, one cannot buy tranquillity. There is no rose without a thorn; no treasure without a snake.

He secures tight on his knee the bride of fortune,  
Who kisses the lip of the sharp-pointed scimitar.

As every trouble is followed by comfort, he (the writer) has full confidence from the Slave-Cherishing Artificer (God) that ere long the mistress of desire would put forth her resplendent appearance, and the distresses and wanderings be transferred into pleasures and felicities. It is written that Jaswant's, the leader's of the tribe of the Rājput's, association and taking the side of Dārā Shikōh are known to the world, and that no reliance ought to be put on the words of that tribe. Fine words these, but Your Majesty has not reached the marrow of the question. The real fact is that Dārā Shikōh had ill-will and enmity with that tribe, hence he suffered the consequences. If he had turned his face towards them, his affairs would not have suffered to that extent. Haḍrat 'Arsh-Āshyānī (Emperor Akbar) even contracted relationship with that tribe and with their help brought the Empire of Hindūstān to his subjugation. With their power and help, Mahābat Khān got Haḍrat Jannat Makānī (Emperor Jahāngīr) under his control and had the foxy-mannered and the intriguers put away by the help of their advice.<sup>1</sup> They are the same people who—when you yourself were comfortably adorning the throne at the Capital, and these Rājput's were no more than 300 men—displayed such Rustam-like qualities and bravery that the event has become (so to say) the inscription in the *façade* of the world's edifice; and such courage and pluck no old men of the time have ever witnessed or heard of. The faults of the very same Jaswant, who, during the battle with Shujā', was guilty of great unpardonable insubordination and excesses so far as Your Majesty was concerned, were connived at, though Your Majesty was fully

<sup>1</sup> This remarkable event of capture and practical dethronement of Jahāngīr by Mahābat Khān practically frustrated the design of Nūr Jahān to make Shahryār the heir to the throne.

aware of the particulars. Your Majesty was instrumental by specious reasoning and sophistry and by the display of daring and heroism in keeping the very same Jaswant away from Dārā Shikōh, which culminated in the victory of Your Majesty's ministers. God's blessings be on their faithfulness that they endeavour their best and risk their life for their master's sons, without their master; and they exhibit their valour and courage so much, that the Emperor of Hindūstān and highly placed Princes and famous Rāis and illustrious generals have been exasperated since a period of three years, with the result that the matter stands where it did on the first day. Why should it not be so? During Your Majesty's rule the ministers have no power, the Umarā are not trusted, soldiers are in distress, writers without employ, ra'īyyats trodden down, traders without capital or funds. A country like the Dakkhin,<sup>1</sup> an extensive Vilayet and as a Paradise on the face of the earth, is as barren and as desolate as mountains and deserts. And Dāru's-surūr (*Abode of Pleasure*) Burhānpūr,<sup>2</sup> a mole on the face of Hindūstān, has been ruined and pillaged. The city of Aurangābād, which, bearing the same name as that of Your Majesty, has the red colour of fame on its face, is, like quicksilver, owing to the pillage of the army of the enemy, in agitation. The Hindūs are under two-fold calamities—the levying of *Jizya* in towns and the pillaging of the ra'īyyats by the enemy in the plains. High-handedness has overtaken all sides. Nobody cares to give his blessings or praises to the K̤halifa of the time (Emperor Aurangzīb). Men of birth, nobility, and of ancient family have become nameless. The affairs of the Government and the deliberations of the business of the State are entrusted to the care of the low-born and of mean persons, such as *Jālāha*, weavers, soap-vendors, broom-makers, and turbaned (men), who putting under their armpit the skirt of poverty and imposture and in their hands the satanic trap for highway robbery of God's creatures, that is to say the rosary of fraud, repeat certain traditions and questions anent the text of the Qur'ān. Your Majesty, considering such wheat-exhibiting barley sellers as

<sup>1</sup> Written and pronounced as *Dakhin*, *Dakhan* or *Dakan*. It is now officially written in English as *Deccan*.

<sup>2</sup> The city of Burhānpūr continued to play an important part in the wars of the empire, particularly in the reign of Aurangzīb. It was plundered in 1685 by Marhattas just after the emperor had left it with an enormous army to subjugate Deccan.

intimates, associates, confidants, and friends of Gabriel. Michael, and Israfil, throws himself automatically on their influence. These devil-mannered, by such audacious means, set up shops (of fraud), represent a feather as a pigeon. and a straw as a mountain.

POETRY.

In the reign of Shāh 'Ālamgīr Ghāzī  
 The soap-sellers practise spear-throwing.  
 The *Ḥalāha* and weavers have pride  
 That they may become confidants in the society of the King.  
 The mean-born have attained so much influence  
 That the learned seek shelter at their doors.  
 There is such wealth in the hands of the ignorant  
 That in comparison the learned are destitute of means.  
 Let God be our refuge from this tumultuous age,  
 When the Arab is kicked by the donkey.

The august command has its leg in the air. Justice is like the *'anqā* (unknown). The writers and officers of Government, having adopted the manner of merchants and traders. buy services with money and sell them openly for profit. He who eats salt, breaks the salt-cellar (is ungrateful); instead of fidelity, he commits tyranny. There was about to occur a tumult in the Imperial Palace. Having witnessed such a state of things, and having perceived that there was no remedy for Your Majesty's holy temperament, I was led, in order to preserve the honour of the Imperial House, to cleanse the Empire of India of weed and rubbish of the perverse and of the rebels; to summon men of education and culture; and to pull down the foundation of tyranny and bigotry, in order that God's creatures should pursue trade and occupations with tranquillity and contentment, and the good name of the life and existence, which is but another name for the Above, may ever remain (inscribed) on the world's pages. How appropriate would it be, if Your Majesty were, by favour of God, enabled to entrust this duty to the humblest of (your) children; and to proceed to the pilgrimage of both the Holy Places (Mecca and Medina), may God increase their sanctity. in order to make God's creatures offer their praises and blessings for yourself. Your Majesty

has spent so many years of life in the acquisition of the worldly fortune, that is more unreal than a dream and less unsteady than a shadow. Now is the time to gather provisions for the next world.

With reference to my coming to the Presence, which was written (i. e., as desired), I consider it to be my good fortune; but owing to youth, I feel some apprehension in my subjected heart. If Your Majesty would condescend to come with a few attendants, this meanest of the children would be grateful to get the interview and thenceforth would act contentedly, according to the august order. More (than this) is (to transgress) the limit of good manners.

#### 4. Letter of Sambhā to Emperor 'Ālamgīr-Aurangzīb.

Having performed thanks for the favours of God and condescensions of Your Imperial Majesty, which are more visible than the sun and the moon, it is respectfully shown for (the information of) the sovereign of the earth and of the time that, although this well-willer (Sambhājī), owing to his (ill) luck, has kept aloof from the august Presence, nevertheless he is ever ready to perform the ceremonies of servitude and gratitude to the utmost. The services rendered and good wishes entertained by the well-wisher are fully and well known to the Sultāns, Khāns, Amīrs, Rājas, Rāis of the Empire of Hindūstān, and to the rulers of the Vilayets of Īrān, Tūrān, Rūm, and Syria. and to the inhabitants of the seven climes, and to the travellers of the sea and land. Nay, they might have reflected on Your Majesty's expansive-as-ocean mind

With a view to the good services rendered and Your Majesty's august condescensions, he ventures to submit a few words with regard to the welfare of the high and low. He (the writer) has heard that owing to the military measures against this well-wisher a large sum has been squandered away, and the Royal treasury has become empty. It is, therefore, resolved that money should be raised under the head "Jizya" to carry on the affairs of the State. Your Majesty! The architect of the fabrics of the world-empire and globe-conquest, His Majesty 'Arsh-Āshyānī Jalālu'd-Dīn Muḥammad Akbar Pādshāh dispensed justice independently for fifty two years, and for the chastisement of various classes of men—Christians, Jews,

Muḥammadans, Dā'ūdīs<sup>1</sup>, Halka and Malka (?)<sup>2</sup>, Atheists, 'Aṣṛiya<sup>3</sup>, Brahmans, and Suturas (Sūdras)—adopted the most suitable policy of universal toleration (*ṣullḥ-i-kull*) and always entertained in his mind kindness towards, and protection of, every one, for which he became famous by the title of "Jagat Gurū" ("Teacher of the world"). His Majesty Jannat Makānī ("Nested in Paradise") Nūru'd-Dīn Jahāngīr Pādshāh, having stretched the shadow of his incumbent duty on the crown of the head of the world and men of the world, enjoyed his life for two and twenty years by giving his heart to the Beloved<sup>4</sup> and his hand to the work of the State. His Majesty Ṣāhib Qirān-i-Thānī (Emperor Shāhjahān) spread his auspicious shadow for thirty two years on the head of the world and earned in this world the fruit of eternal life, that is, the good reward and good name. By the benediction of those pure and high purposes, they won victories, whatsoever they cast their looks to; and during their respective reigns, they subjugated most of the countries and forts. But in Your Majesty's reign, most of them have slipped away from your possession—and the rest will soon pass away, for the reason that both sides are unsparing in laying them waste and making them desolate. Rā'iyats are trodden down, and the revenue of every estate has dwindled from one hundred thousand to a thousand, and from a thousand to hardly ten. When adversity and poverty have taken hold of the palaces of the Pādshāh and the Princes, the condition of the nobility can be guessed. A time has come, when the sepoys are discontented, tradesmen murmuring, Musulmen crying, and Hindūs roasted. If men be in want of their bread for the night, and if their cheeks be reddened by slaps in the day, how can the Royal bounty suggest that the hardship of *Ḥizya* be added to their already sorrowful state? The report will at once go forth from the east to the west that the Emperor of India being envious of

<sup>1</sup> In Khurāsān there still exists a small sect of "Dā'ūdīs" (followers of David), who consider David to be the most important of prophets. The followers of Dā'ūd b. Khalaf, the founder of the Zāhiriya school of Arab law, who regard the literal meaning of the Qur'ān and the Tradition as authoritative, are also called Dā'ūdīs. *Encyclopædia of Islām*.

<sup>2</sup> *Halka* and *Malka* are doubtful words. [= جليکة and ميکالکة Shahrastānī pag. 454, 453?—The Editor.]

<sup>3</sup> The meaning of this word is not clear.

<sup>4</sup> Nūr Jahān Eḡam is meant.

beggars bowls is exacting the *Ḥizya* from Brahmans, Suturas (Sudras), Jogis, Sanyasis, Bairagis, the indigent, and the distressed, and showing liberality on beggars' bag, and is unmindful of the honour and prestige of the Suturas. If you but ponder over the true Heavenly Book and God's words, (you will see) that the God of the Universe and the God of the Muslims is one and the same. Verily, Heathenism and Islām are both synonymous words — both having been differently dyed and fashioned by the real artist (text doubtful). Wherever there is a mosque, they cry in His memory, and wherever there is an idol-temple, they ring the bell in His love. To display prejudice against anyone's religion and custom is to transpose (or misinterpret) words of one's own. To draw a line across a picture is to find fault with the artist.

Ugly or beautiful, whatever you see, do not place the hand  
of refutation upon it.

One who condemns the art, really condemns the artist

In the world of justice, the levy of the *Ḥizya* is in no way legal, and according to philosophy, it may be justified on condition that a beautiful woman with money and jewels may be able to pass from one country to another, without the least apprehension and fear. Now-a-days, cities are pillaged, not to speak of the plains. Putting aside the question of justice, this *Ḥizya* is not congenial to the law of Hindūstān. If (however) it is considered consistent with religious considerations and legal technicalities (?), the *Ḥizya* ought to be taken from Rājā Rām Sing, who is the leader of the Hindūs, and after that it will not be so very difficult to get it from this well-wisher, as he is ever prepared to obey. But it is inconsistent with the world of courage and manliness to hurt ants and mosquitoes. It seems strange to the loyalty of your Majesty's advisers that they have refrained from disclosing the actual facts. May the sun of your Majesty's senselessness and folly be ever shining.

Notes and Comments on the above Letters.

Letter I.

Muḥammad Hāshim Khāfi Khān briefly mentions (*Muntakhabu'l-Lubāb*, Vol. II, 32seq.), from 'Āqil Khān Khāfi, an account of the investment of

the fort of Āgra, the confinement of Shāhjahān, the closing of the water of the fort, and the correspondence that ensued between Shāhjahān and Aurangzib. On the 17th of Ramaḍān 1068 H. (8th June 1658 A.D.) Aurangzib directed his son Prince Muḥammad Sulṭān to place his followers in charge of the gates of the fort. Muḥammad Sulṭān did as he was bidden. "He shortened the hand of administration of the second Ṣāhib Qirān ("Lord of Happy Conjunction") and sent him to lead a solitary life" (صاحب قرانِ ثانی را) دستِ تصرف . . . کوتاه ساختہ منزوی گردانید . . . .).<sup>1</sup> This brief letter is still remembered by Persian students of our time. In this trenchant note<sup>2</sup> Shāhjahān bewails his fate, but does not beg for any favour. He compares the unbelieving Hindūs with the mentality of the Muslim Aurangzib, for the latter's inhuman conduct. The Hindūs never forget their dead, to whom they offer daily water as an oblation; but Aurangzib forgets the living, albeit his parent.

On receipt of his father's note, or rather on the surrender of the fort, Aurangzib countermanded his order.

### Letter 2 and 3.

There is internal evidence that Aurangzib wrote this letter—concise, sympathetic, with some well-meant hint—to Muḥammad Akbar, when the army had deserted the Prince and he was only befriended by Rājput Durgā Dās and a handful of his followers, and had gone over to the Dakhin to beg the co-operation of the Marhattas. The Emperor wished the Prince to beware of his Rājput friends and not to trust too much Durgā Dās. As Dārā Shikōh lost his throne by trusting too much the perfidious Jaswant Sing, so young Akbar was warned not to trust his life, honour, and cause to Durgā Dās.

<sup>1</sup> When the Emperor Shāhjahān endeavoured unsuccessfully to have an interview with his son, Aurangzib, and saw that the Umarā were aiding Aurangzib against him, the gates of the Āgra fort were closed and skirmishes between the father and the son began. But as the fort was considered to be impregnable, the only other course practicable was resorted to, viz., to seize the fort by depriving the people of water. Aurangzib's men penetrated as far as *Khajūri* Gate and closed the way through which water used to be supplied to the fort. Shāhjahān, after this, surrendered the fort.

<sup>2</sup> Other correspondence between Shāhjahān and Aurangzib mentioned by 'Aqil Khān and others is referred to in Khalifa Muḥammad Ḥasan's *Urdu translation of Bernier's Travels* 1858.



The reply which Prince Muḥammad Akbar wrote, but which Durgā Dās dictated to him, is feeble in logic, full of effrontry and insubordination. He blames his father for not dividing the Empire equally among his sons, or rather for not making him the sole successor to the throne. In fact he goes to the length of following the example of his father Aurangzib himself. Akbar attacks the religiosity and bigotry of Aurangzib. In 1684 A.D., Sultān Mu'azzam was dignified with the title of Shāh 'Ālam and made the Heir-apparent. Aurangzib according to the fallacy of Akbar ought to have preferred him to Mu'azzam, because he was younger than Mu'azzam.

He extols the fidelity of Rājā Jaswant Sing and blames Dārā Shikōh for not utilising the full advantage of it. But this perverse version is against the verdict of sober history. Rājā Jaswant, says Khāfi Khān, a contemporary writer (*l. c.* Vol. II, 64), was pardoned by Aurangzib on the intercession of Mīrzā Rājā Jai Sing. Rājā Jaswant Sing, who had advanced twenty *kōs* from Jōdhpūr to meet Dārā Shikōh, on receiving Aurangzib's letter (of pardon), broke off his alliance with Dārā and returned to his own country. This greatly troubled Dārā, who endeavoured to win him over, but without effect. Akbar boasts that the Rājputs are in arms against His Majesty's Government for three years without the supporters of the Government being able to suppress the rising.

This letter throws some side-light on the condition of the country, consequent on the constant conflict with the Rājputs, the Marhattas, and others. The Prince accuses Aurangzib for his partiality towards the religious body and upstarts. This is quite untenable. However well-disposed he might be towards good and religious men, he was shrewd enough to detect their imposture, as can be seen from his published correspondence. Few can exonerate him for his political blunders, but no one can blame his councillors for dictating their opinion to Aurangzib. This Akbar-Durgā Dās letter blames the Emperor for his anti-Rājput policy. This is perhaps true, but the retaliatory measures of the tribe, in taking the side of an inexperienced youth against his father, are inconsistent with their loyalty and valour. Now to be on the side of this Prince, now on that of that Prince is too bad. But Aurangzib and his brothers ought to have grasped this question long ago. He perhaps gained and lost his object on account of them.

Letter 4.

Although Sambhājī, the unworthy son of Sīvājī, was not a very exemplary prince, yet his letter on the imposition of the poll-tax on the Hindūs, especially the Sūdras, contains some sane observations, moderately expressed. Muḥammad Akbar's and Sambhājī's letters are the outcome of the same feeling, and drafted by the same confederacy. Sambhājī, at the outset, protests his loyalty, and deplures his misfortune of not being in the good books of His Majesty for no fault of his own. The condition of the Empire of Hindūstān, as prevailing during the reigns of tolerant Akbar, candid Jahāngīr, and magnificent Shāhjahān, is contrasted with the deplorable state prevalent in Aurangzīb's reign. The Empire was prosperous and the Exchequer full without the imposition of the *Jizya* or any such class-tax because of the catholic policy of those rulers and the absence of internal commotion. His shrewd observation regarding Hindū-Muslim religious differences is full of metaphysical and political wisdom. Barring the last invocatory sentence, the tone of Sambhājī's epistle is respectful, wise and fully entitled to the consideration of the historian.

This letter was written on Aurangzīb's arrival in Burhānpūr in 1684 A.D., when orders for the collection of *Jizya* were issued. The policy of the Emperor 'Ālamgīr-Aurangzīb must be deplored. Had he conciliated the Rājputs, as he had connived at the faults of their chief, Jaswant, at the beginning of his reign; had he treated the Marhattas more wisely; had he himself been at the helm of the affairs at the Capital instead of spending long years in Southern India and sending his sons and grandsons to distant provinces, the condition of the Empire and of his successors — unworthy and inefficient as they were — might have been different. †

---

† The opinion which I expressed some years ago in the *Indian Antiquary*, Vol. XXXIX that the country was lost not owing to the bigotry of Aurangzīb, but through the utter incapacity of his successors, is quite correct. Had there been a Bābar, an Akbar, or an Aurangzīb, he might have reestablished the sovereignty once more.

## THE WELL IN ANCIENT ARABIA.

BY

E. BRÄUNLICH (Greifswald).

(Conclusion.)

Let us now turn our attention to richly supplied wells. From the *l gmm*, which has been mentioned on p. 58, is formed the expression *بئر جموم*, which b. al-Anbārī (*Mu'all. Zuh.* ed. RESCHER v. 14) has paraphrased more happily with: *أى سريعة رجوع الماء* than with the usual words *كثيرة الماء*<sup>1</sup>.

For *عد* see p. 59. In the same way *بئر مكدود* or *ماكدودة* denotes a "well with a permanent supply of water, for instance one whose supply never falls below the depth of a *ħarn*"<sup>2</sup> (v. p. 289).

We gather from what has been said on p. 75 that *خسيف* or *خسوف* is a "well which has been dug beneath the upper stratum of rock, until a permanent water vein has been reached so that its water is inexhaustible"<sup>3</sup>. *Tāğ* l. c. mentions as secondary forms: *خسيفة* and *مخسوفة*. *ħasif* is also found in Hass. b. Tāb. 6, 31; Hud. 18, 13; 92, 43. Plurals, which occur, are: pauc. *أخسفة*<sup>4</sup>; mult.

<sup>1</sup> *Lis.* XIV 371, 4 a f.; *Tāğ* VIII 232, 27; *Muṣmal* s. v.; in the first two passages also *بئر جمّة*, with the same meaning.

<sup>2</sup> *Lis.* IV 418, 11; *Tāğ* II 505, 19; *Muḥaṣṣas* X 38, 7.

<sup>3</sup> *Lis.* X 415, 2 seqq.; *Tāğ* VI 84, 6 a f.; *Muḥaṣṣas* X 37, 13 seqq.; *Fiḥḥ al-Muṣṣa* 289, 2; *Muṣmal* s. v.; the scholion to Hud. 18, 13 (p. 45 ult. f. of the text) should be corrected to: *التي يُكسّرُ جَبَلُهَا*.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣas*, *Lis.*, *Tāğ* l. c.

أَحْصَف. The IV. form is denominated: أَحْصَف "to find a well to be a *ḥaṣṭ*". We may assume it to be a mistake when *Tāğ*<sup>2</sup> mentions further: يقال بئر حسيّف كأمير للتي تُحْفَرُ فِي الْحِجَارَةِ فَلَا يَنْقَطِعُ مَائُهَا كَثْرَةً. كالحسيّف بالخاء.

A rich supply of water is often brought about by boring a well into a rock (قبض, p. 75); for this reason بئر مَقِيضَة stands for a "richly supplied well"<sup>3</sup>.

بئر قُلُوص is a "well where the water collects and rises"<sup>4</sup>; pl. قَلَاوِص (*Muḥaṣṣaṣ*, *Lis.* l. c.).

The word قَيْدَم "rich in water" has been handed down in three different forms; besides this one, قَيْدَم and قَيْزَم also occur. I do not think it possible to accord to any one of the three the sole right of being indigenous to Arabic; the most that can be assumed is that the form with the *q* is the original one and that the others are dialectic developments. Perhaps, as Professor FISCHER thinks, قَلِيدَم and قَلِيزَم are only mistakes in old manuscripts. قَيْدَم is also verified best. Al-Ḡauharī (following Ibn as-Sikkīt)<sup>5</sup> cites it in the raḡaz line:

إِنَّ لَنَا قَلِيدَمًا هُمُومًا يَزِيدُهُ مَخْمُ الدَّلَا جُمُومًا

"Verily, we possess a rich, overflowing well, which the shaking of the buckets increases in swelling". AHLWARDT gives the same diacritical signs in Abū Nuwās's line on the death of Ḥalaf al-Aḥmar<sup>6</sup>. Now although the above mentioned lexicons only give the other forms

<sup>1</sup> Lexx.; Šammālī p. 104, v. 2 = GEYER, *Dy.* 48, 11; BRONNLE, *Monuments*, III 203, 8; in accordance with AHLWARDT, *Hal. al-Aḥm.* p. 414 and other parallels, من العَيَالِيم should be read here instead of من المَعَالِيم, as the author really intended, for he defines previously: والعيلم العين الكثيرة الماء.

<sup>2</sup> VI 70, 28; *Āṣmūs* s. v. (FREYTAG probably from here, although the reference is missing); not in Ḡauh., nor in *Lis.*

<sup>3</sup> *Lis.* IX 91, 15; *Tāğ* V 81, 18; *Muḥaṣṣaṣ* X 41, 3; 37, paen.

<sup>4</sup> *Lis.* VIII 348, 15; *Muḥaṣṣaṣ* X 37, paen.

<sup>5</sup> Ḡauh. s. v.; the verse further: *Tahgīth* 560, 1; *Lis.* XV 393, 20; XVI 106, 10; *Tāğ* IX 32, 14; 110, 11; *Muḥaṣṣaṣ* IX 167, 16. where the printed قَلَمَسًا has been corrected to قَلِيدَمًا in the margin. However قَلَمَس also means "(well, river etc.) rich in water", v. *Tāğ* IV 222, 30; *Lis.* VIII 65, 4 seq. The by-form قَلَنْبَس is built up by dissimilation.

<sup>6</sup> *Hal. al-Aḥm.* p. 414, v. 5.

as variants to the line quoted in full—or else do not give them at all (*Muḥaṣṣaṣ*)—BRONNLE, *Monuments of Arabic Philology*, III 203, 3, punctuates قَلْبِيْذِم. This book, however, is so full of inaccuracies (which could partly have been avoided, even though they did occur in the MSS) that one cannot be sure, whether or not it contains a polemic against the prevailing pronunciation. This polemic was evidently intended in *Fikḥ al-luḡa* p. 288, 15, where only the form قَلْبِيْزِم is given, and—incorrectly as it happens—the existence of قَلْبِيْزِم (read: قَلْبِيْزِم) and قَلْبِيْذِم is denied.

See *Tāǧ* IX 110, 11 and *Lis.* XVI 106, 9 to هُمُوْم, which has just been mentioned.

قَلْبِيْذِم originally appears to have denoted a “wide sheet of water”<sup>1</sup>. From this was evolved on the one hand the meaning “sea” (الْبَحْرُ) and a “wide rich well” on the other, and “salty well” from the confounding of both. A “water-supply covered with earth” can also be derived from the same thing, and assuming this original meaning, it approaches the certainly etymologically related غَيْكَم (p. 303); pl. غَيْكَم: Abū Nuwās in *Hal. al-Aḥm.* p. 414, v. 5 = BRONNLE, *Monuments*, III 203, 9 (cf. p. 455, note 1) = *Tāǧ* VIII 407. 30. The denominative IV. form: أَعْنَمَ الحَافِرُ البِئْرَ i. e., “he found it rich in water” (lexx. l. c.).

The masc. نَقِيع, pl. أَنْقَعَة, which ostensibly means “a richly supplied well”<sup>2</sup> is, of course, to be interpreted as “plentiful in stagnant water”, which is the real meaning of the root: cf. for example نَقَعُ البِئْرَ “water which has collected in the well, before it has been drawn, and has become stagnant”.

مُنْرَع “filled, full”, which is generally used of buckets (see p. 477) and meat dishes<sup>3</sup>, is also sometimes found as an epithet for a well. Thus *Naḩ.* 1011, v. 56; see p. 459 to يَبُون, *Ḥansa* 1, 2. var. NÖLDEKE, *Beitr.*, p. 170, v. 2 refers الْمُنْرَعَات to “water-laden (irrigation) camels”,

<sup>1</sup> *Lis.* XIV 316, 3 seq.; *Tāǧ* VIII 407, 27 seq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 37, 5 and 12; *Tahṣīṯ* 559 ult.; *Fikḥ al-luḡa* 228, 16.

<sup>2</sup> *Lis.* X 237, 4 a f.; *Tāǧ* V 529, 6 a f.; *Muḥaṣṣaṣ* X 38, 14.

<sup>3</sup> Ibn ʿKais ar-Ruḩ. 39. 45: also thus with AHLWARDT, *Ṭar.* 5, 49 as against ed. SELIGSOHN 2, 49.

which, in my opinion, is quite inadmissible. I do not think that *تَرَع* IV "to fill up" can be used in this sense.

A "well which is filled (by a torrent)" is called *بِئْرُ سُجْر* or *مَسْجُورَة*<sup>1</sup>. The latter is used for the wild asses' drinking place Labīd I, 10 = (Chāl) 3, v. 2.

Note still the following rarely used expressions.

*رَكْبَى سَعْبَر*<sup>2</sup> "well with a good supply of water". *مَاء سَعْر* mentioned *Tahdīb* 559, 13 will be a mistake for the former, as this form has already been denied by Abū-l-'Abbās *ibid.*, cf. note p. 838.

*Tāğ* VIII 346, 7 defines *سَلْجَم* as "āditic well with plenty of water". (This meaning is missing in *Lis.* XV 193 seq.)

*زَغْرَب* and *زَغْرَبَة* as adjectives to *بئر* meaning "with plenty of water" see *Tāğ* I 289, 13; *Lis.* I 434, bottom; *Muḥaṣṣas* X 38, 13; cf. 33, 12.

*رَكِيَّة غَامِد* is a "well with hidden water, which is covered over with earth" (*Asās*, s. v.; *Tāğ* II 446, 1) or a "well where the water disappears and which is filled in with earth" (*Muḥaṣṣas* X 40. 3; see p. 313).

## 2. ACCORDING TO THE CONSTRUCTION OF THE SHAFT.

The epithets which characterise a well according to the construction of its shaft, are much fewer.—With reference to what has been said on p. 68 seq., *بِئْرُ مَزْبُورَة* is "a well which is encased with stones"<sup>3</sup>.

In the same way *بِئْرُ مَضْرُوسَة* or *ضَرَبِس* is a "well which is lined with stones"<sup>4</sup> (v. p. 69).

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣas* X 37, 15 seq.; *Tahdīb*, 560, 5 seq.; on the other hand *Lis.* VI 9, 11 vocalises *بِئْرُ سَتَجْر* in this sense; *Tāğ* III 257, 11 only writes the consonants *سَتَجْر* in the *mustadrak*. I cannot, therefore, see why LANE mentions *سُتَجْر* on *Tāğ*'s authority (so his mss.), and until I have further material, I prefer to adhere to the tradition of Ibn as-Sikkīt (who is also the source for the *Muḥaṣṣas*). *mas'ūr* is, of course, given in both the great dictionaries as "full" (and in direct contradiction "empty"), but does not occur in the more specific connection with the well.

<sup>2</sup> *Lis.* VI 32, 4 seq.; *Tāğ* III 269, 19; *Muḥaṣṣas* X 37, 18. In the first two passages also *سَعْبَرَة* and *قَلْبًا سَعْبَرًا* in a line.

<sup>3</sup> *Lis.* V 402, 5 a. l.; *Tāğ* III 231, 16; *Muḥaṣṣas* X 42, 13; *Nak.* 648, 18.

<sup>4</sup> *Lis.* VII 425, paen.; *Tāğ* IV 175, 2 (only *maḍrūsā*); *Muḥaṣṣas* X 43, 3.

رَكِيَّةٌ مُبْنَعَةٌ, which aṣ-Ṣaġānī<sup>1</sup> transmits as "a well which has been encased from top to bottom", is derived from بَالُوْعَةٌ (p. 48 seq.) and should only be used in connection with it. It is probably peculiar to a very circumscribed district. With this, mention should also be made of بَشْرٌ كُنْعَاءٌ "a wide well"<sup>2</sup>.

مَعْرُوسَةٌ is a "well where the lower part of the shaft has been lined with stones up to a man's height, whilst the upper portions are encased with wood"<sup>3</sup> (see p. 71).

According to what has been said on p. 64, بَشْرٌ كَحُولٍ is found as "a well where the water has washed out the side walls, or where the digger has hollowed out the side walls in order to conduct the water found here into the well". Others describe it as a "well with wide walls or else provided with niches"<sup>4</sup>.

With كَحْلٍ (see p. 56) is connected كَحْلَاءٌ "a well with a narrow shaft at the top"<sup>5</sup>.

The adjective "snappy" (of a horse) عَضُوضٌ is used metaphorically in several ways. When used in connection with a woman it means "possessing a narrow vagina", which aggravates the difficulty of inserting the *ḍakar*. Thus in the case of the well, it is used to describe one "with a narrow shaft, which makes it toilsome for the drawer". When this toilsomeness became predominant in the meaning, 'aḍūḍ could also be used for a "deep well where an animal is necessary for drawing water". Plurals are عَضَضٌ and عِضَاضٌ<sup>6</sup>. According to *Lis.* l. c. عَضِيفٌ is synonym to عَضُوضٌ.

The native lexicons give لَوَاصِبٌ in the meaning of "narrow, deep wells" as peculiar to the *Dirwān* of Kutaiyir. Whether this meaning as advocated by al-Ġauharī<sup>7</sup>, is the correct one, or whether that put

<sup>1</sup> *Tāẓ* V 282, 20.

<sup>2</sup> Ibn Dur., *Ist.*, 106, 9.

<sup>3</sup> *Lis.* VIII 204, 16; *Tāẓ* IV 321, 33; *Muḥaṣṣaṣ* X 42, 13 seq.

<sup>4</sup> All the meanings: *Lis.* XIII 253, 11; *Tāẓ* VII 319, 6 seq.; various ones also in *Arṣ*, s. v.; *Muḥaṣṣaṣ* X 41, 18 seq.; "with a dug-out niche": *Ham.* 477, 15 (of the grave: Ibn Kut. 546. ult.

<sup>5</sup> *Tāẓ* VII 319, 28; *Muḥḍ* 630b, 6.

<sup>6</sup> Cf. to the whole section: *Lis.* IX 53, 16 seq.; *Tāẓ* V 55, 8 a f.; *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 13 seq.

<sup>7</sup> *Gauh.* s. v; *Lis.* II 235, 10; *Tāẓ* I 470, 25.

forward by Abū 'Amr, namely "camels, whose skins stick to their bones through thirst and emaciation", I would not like to say without full knowledge of the context.

A بئر كَيُون is originally a "well where the ropes are at great distance from the sides, when the water is drawn". This is either the result of the well having "a wide shaft and being dug quite vertically" or else—if the well be conical, i. e., wide at the top (واسعة الجائين) and becoming narrower at the bottom—of the fact "that the man drawing water keeps the rope clear of the sides, so that it cannot be cut on the sharp rock". This phenomenon and the precautions against it acquire a special importance, if the rope is long, i. e., the well is deep. Thus, it is possible that the latter sense of "a deep well" presses more and more to the foreground, as the *Vbryn* "to be separated" can just as easily be used to denote the vertical as the transversal direction<sup>1</sup>. Thus, for example, az-Zamahšari has accepted only this meaning in the *Asās*, which we must also assume in the oft quoted<sup>2</sup> rağaz lines:

إِنَّكَ لَوْ دَعَوْتَنِي وَدُونِي زَوْرَاءُ ذَاتُ مَنْزَعٍ كَيُونٍ  
لَقُلْتُ لَبِيْهِ لِمَنْ يَدْعُونِي

"Verily, were you to call me, though a sloping (well) with deep (lying) water were beneath me, yet would I say to him, who calls me, 'At your service'." HOWELL, l. c., takes *bayūn* as an adjective for a watering place. As he has to make it parallel to the word dependent on *dāt*, because of the genitive, he reads مُتْرَع "full (well)". In consequence thereof, *dātu nutra'* and accordingly *zaurā'u* can no longer express the well itself. So he translates: "when in my way was a far expanse of land containing a wide and deep inundation". We cannot quarrel with this rendering from the point of view of pure language, but we can and do quarrel with it from the point of view of the essence of the meaning. The clause "containing etc." does not depict the wildness of the desert in all its horror; on the contrary, it minimises it, while the immediate danger to a man, who stands on the

<sup>1</sup> All the individual meanings: *Lis.* XVI 211, 7 seqq.; *Tāz.* IX 149. 8 a f.; cf. *Mahāṣaṣ* X 36. 15 seqq.; *Nāṣ.* SS1, 6 seqq.

<sup>2</sup> *Lis.*, *Tāz.*, *Mahāṣaṣ* l. c.; *Asās* s. v.; HOWELL I 354.



edge of an abyss-like well, is much more plastic and poetical than this description of the country. Parallel passages in poetry, where a description is given of the desert, which stretches between the poet and his beloved one, read considerably different; cf. Ḥal. al-Aḥm. p. 60 seqq. The plural is metaplastically replaced by بَوَائِن<sup>1</sup>, belonging to بَاثِنَة, to which is assigned the same meaning as to *bayūn* (e. g. *Naḥ.* 924, 7).

It is often necessary to climb down to the bottom of the well, in order to fill the buckets, disentangle the rope from some hindrance or other, clean the well etc. etc.; in many cases, therefore, care has been taken to leave in the sides of the wall step-like hollows or projecting stones, which were already there, and on which it is possible to stand. Of course, single points like these were only sufficient, where the breadth of the shaft did not exceed a man's reach, so that he could find foothold on two of its opposite sides. Under بَشْرَ هَوْهَاءَ<sup>2</sup> and according to *Lis.* هَوْهَاءَ, for which *Tāǧ*<sup>3</sup> badly gives هَوْهَاءَ, we must conceive a well with a fairly wide shaft, since the explanation says: "a well in which there is no foothold for anyone climbing down, on account of the (diagonal) distance between the walls".

A "well with a wide (space in the) shaft" (واسعة الخوْف) is called بِشْرَ فَلَيْم *Lis.* XV 356, 23 seqq.; *Tāǧ* IX 15, 10. The picture is taken from a woman's pudenda.

رَكْبَى فَيْهَتَى also denotes a "wide well": *Muḥaṣṣaṣ* X 36, paen., whereas *Tāǧ* VII 56, 2 and *Lis.* XII 190, 4 seqq. give it quite generally as "wide of everything". On the other hand مِفْعَاتِق is a "well with a plentiful supply of water", v. lexicons; Ḥass. b. *Tāb.* 6, 31.

A "well with a shaft which is equally narrow from top to bottom, or which has a narrow opening" is called سَكُوك: سَكْ or سَكْ<sup>4</sup>. Al-Farrā' defines the meaning as "a well with a narrow but strong lining". The plural of both the latter is سِكَات, of the former سَكْ, i. e. this can be either singular or plural. In the line:

<sup>1</sup> Lexx. i. c.; *Naḥ.* 881, 3.

<sup>2</sup> Both: *Muḥaṣṣaṣ* X 37, 1; *hauhā'a* also *Lis.* XVII 449, 3 a f.; *Tahzīb* 177, 9.

<sup>3</sup> IX 423, 2.

<sup>4</sup> *Lis.* XII 324, 3 a f. seqq.; *Tāǧ* VII 142, 16 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 37, 4; 47, 9 seqq.; Abū Zaid, *Maṭar* p. 113.

صَبَّحْنَ مِنْ وَشْكَى قَلِيلًا سَكَا يَطْمَى إِذَا الْوَرْدُ عَلَيْهِ أَلْتَكَا

Bakrī 765, 18 (cf. 802, 7;—this reading, of course, is correct and not the senseless التَّكَا of SALVERDA DE GRAVE in *Zamaḥḥ. Lex.*, 158, 6) "In the morning, they (the she-camels) reached a narrow shafted well of Waṣḥā, which overflows, when all who wish to drink, press round it".

*Tāǧ*<sup>1</sup> says: وَالزَّبُونُ الْبُئْرُ الَّتِي فِي مَتَابَتَيْهَا اسْتَمْتَحَارَ: this explanation is quite clear except for the word مَتَابَتَا. FREYTAG s. v. interprets it in the sense given on p. 59 and says "puteus in cuius ima parte est recessio unius partis ab altera". LANE the same, s. v. I consider this interpretation incorrect. The expression "a receding is found in the water-basin" is, to say the least, decidedly vague. Thus FREYTAG gives a rendering contradictory to the original and LANE the addition to his literal translation "as though its casing were pushed back in that part". On the other hand, the Arabic text becomes perfectly intelligible, if we interpret *matāba* in the sense discussed on p. 307. It is, therefore, a "well where the stone casing (at the edge of the shaft) recedes (outwards), i. e., that has been built from the top downwards in the shape of a funnel". The text of the Turkish *Ḳāmūs* proves that this is the correct interpretation; it runs as follows: زبون . . . شول قیویه دینور که کنارنده صوچکن کمسندن طورحق طاشی کیروجه اوله.

The most usual expression for a "well which has not been dug vertically" is زَوْرَاءُ<sup>2</sup>. It is quite true that this word is also supposed to denote a well "with a deep bottom"<sup>3</sup>, but in the line quoted by the lexicons in this connection, a grave is really meant, and the adjective *zaurā* in the first meaning would be very suitable; cf. *Ḥam.* 477, 15, where the grave is called *zaurā al-maḳām*.

<sup>1</sup> IX 225, 14 seq.; the *Ḳāmūs* must be the source; on the other hand I do not find this meaning of the word in *Lis.*

<sup>2</sup> *Lis.* V 423, 4; *Tāǧ* III 246, 30, where الحُفْر is only a printer's error for الحَقْر; *Muḥaṣṣat* X 41, 4 a f.; BRONNLE, *Monuments*, III 200, ult.; *Mufaḥḥḍ*. LXVIII, 5 = (Kairo) II 35, 2; illustrative line to *Ḥuṭ*, 33, 19 (see p. 463); see the raḡaz line given on p. 459.

<sup>3</sup> *Yāq.* II 954, 14; *Lis.* and *Tāǧ* l. c.

*Tāğ*<sup>1</sup> explains a بئر لَكُود with *saūrā*, a "well which deviates from the digging-direction first planned". Ibn Sīda (*Tāğ* I. c.; *Lis.* IV 395, 1 seq.; cf. *Muḥaṣṣaṣ* X 41, 19) sees in the word a metathesis for كُود (see p. 458) and defines it—certainly prejudiced by this theory—as "a well with a niche in the side", although it is not very difficult to derive this meaning from the former. Since it is hardly possible to part *lahūd* from لُود "side-grave" etc. and the ل *āl* has been widely diffused, one could at most assume that both stems are originally identical. but would have to exclude the opinion that a change of sounds within the word itself has taken place.

It is a coincidence that the same radicals in still another kind of succession, namely حَدَلَاء, can be paraphrased once more as مُحَالِفَةٌ عَنْ قَصْدِهَا (رَكْبَةٌ) (aṣ-Ṣaḡānī in *Tāğ* VII 276, 7). The designation "crooked-shouldered" refers to the crooked form of the shaft. The root is used metaphorically in other connections as well; cf. SCHWARZLOSE, *Waffen*, 269 top.

### 3. ACCORDING TO THE CONSTRUCTION OF THE MOUTH.

Only a very few epithets describe the mouth of the well. بئر قَوْهَاء "well with a wide mouth"<sup>2</sup> is derived from the designation *fū* (*fam*) etc. It is also called بئر ذَبَاهِيَّة. For شُكُوء cf. above p. 305. بئر رَهْو "well with a wide mouth" is found in *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 4 a f.; *Lis.* XIX 60, 2; *Tāğ* X 161, 30. The meaning "wide" is in fact adherent to رَهْو generally.

A "small well with a narrow upper part and dug out of a hard surface" is called a مَنَقَر or مُنَقَّر, pl. مَنَاقِر. The meanings "plentifully supplied and deep well" are secondary<sup>4</sup>.

Finally mention must be made of نَفَى, which is explained in the scholion to Huṭ. 33, 19—and, as far as I see, nowhere else—as "a well situated far from other wells". This meaning can quite well be derived from the *√nfi*, "to drive away, to chase", and we need have

<sup>1</sup> II 492, 10 a f.

<sup>2</sup> *Lis.* XVII 425, 13; *Tāğ* IX 403, 4; *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 4 a f.

<sup>3</sup> *Tāğ* X 51, 12.

<sup>4</sup> *Lis.* VII 87, 11 seqq.; *Tāğ* III 581, 8 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 38, 12; 46, 6 a f., Ibn Dur., *Isl.*, 152. 3.

no scruples in interpreting the rağaz lines given there as an example in this manner:

وَعَصَبَ الْوَرْدُ بِرُورَاءِ نَفْصٍ      بَعِيدَةٍ الْقَعْرِ جَالِيَهَا دَوِيُّ

"The drinking company pressed round (a well) situated far from any others, with sloping sides and a deep bottom, to the two sides of which a murmuring sound is peculiar".

### III. APPURTENANCES TO A WELL.

#### a) BUCKET.

##### 1. DESCRIPTION.

When examining the description and terminology of the well itself, which has just been completed, the apparatus for drawing water was only indicated, as the occasion arose. As a matter of fact, the bucket, rope, and such like do not belong to the permanent inventory of an Arabian desert well. EUTING says<sup>1</sup>: "Stangen, Eimer, Stricke waren am selben Tag, wo sie aufgestellt würden, bereits gestohlen". Every traveller must, therefore, either carry with him<sup>2</sup> or borrow<sup>3</sup> the necessary apparatus for drawing water. Thus we have a contradiction of the Palestinian custom in the time of the Talmud, when the bucket was looked upon as a constituent part of a well, the handing over of which to the buyer of the well rendering the purchase legal<sup>4</sup>.

A designation for the "bucket, rope, and all belonging thereto", summed up generally, is found in the Arabic قَبْلَة, v. *Muḥaṣṣaṣ* IX 163, 23; *Lis.* XIV 59, 8. This expression, however, should only be used, when the things are used at the well; otherwise it is supposed to be inadmissible (Abū Zaid).

<sup>1</sup> I 93, note 2; like it: BLUNT, *Pilgr.*, I 164. Note passages like 'Umar I, 72; *Hud.* 9. 14; 18, 22; Labīd 13, 11 (see p. 478, where this line is discussed); here the use of something else, which was substituted for it, shows that a bucket is missing.

<sup>2</sup> Cf. *Ḳur'ān* 12, 19; *Maid.* II 41; II 91/48; II 831; *Ham.* 268, 1; *Hug.* 24, 5.

<sup>3</sup> *Nuḥ.* 856, 10; *Harāṣ.* p. 55, 27; *Tāṣ.* X 185, 30; *Maid.* II 831. According to p. 297, bucket and rope belong to the 'alaḥ, which is lent to one another.

<sup>4</sup> KRAUSS I 81.

The material from which an Arabian well-bucket was made, was fairly uniform. Clay vessels were impossible owing to their liability of being broken on the journey, and a wooden bucket, as was customary with our own wells<sup>1</sup>, would in most cases have been too expensive for Arabian conditions<sup>2</sup>. Therefore leather was used<sup>3</sup>. The Arabs learned to tan it in order to protect it from decay after contact with water<sup>4</sup>. The ancient Arabs used the leaves of the *mimosa flava* (سَكَم) for this purpose; see Labid's line<sup>5</sup>:

بِمُتَابِلِ سَرِبِ الْحَمَارِ عِدْلُهُ      فَلَيْقِ الْحَمَالَةِ جَارِنُ مَسْلُومُ

"with a bucket made from two skins laid one over the other, which lets through water at the seams, and the like of which<sup>6</sup> causes the roller to sway to and fro is softened<sup>7</sup> (through continual contact with water), (although?) tanned with *salam* leaves".

This meaning of سَكَمُ الْجَدِّ (i), inf. سَكَم is given in the lexicons, l. c. Although سَكَمُ الدَّلْوِ is also mentioned in the sense, "he made the bucket firm and finished it", it must not be assumed that the tanning is done to the finished bucket, but it is to be understood "to make a bucket from a tanned, i. e., strong skin". Of course,

<sup>1</sup> REIN, *Brunnen*, p. 72 seqq.

<sup>2</sup> Wooden buckets are mentioned very seldom: WIEDEMANN, *Beitr.* X 335 from the citadel Šafad in the Libanon; MUSIL I 298; the vessels for drawing water on waterwheels (v. Dozy s. v. قَانُوس).

<sup>3</sup> GUARMANI, *Neged*, 23; WALLIN in *ZDMG* V 16, 6; SCHICK, *Wasserversorgung Jerusalems* in *ZDPV* I 135; WELLSTED, *Reisen*, I 193; FISCHER, *Marokkanische Sprichwörter* (*Mitt. Sem. Orient. Spr. I, Westasiat. Stud.*) p. 216; JACOB, *Beduinenleben*, 208. Instead of quoting further examples, which for ancient times will occur in the following pages from time to time, I will only refer to the expression *ibn adīm* etc. for a bucket, which will be discussed further on p. 467.

<sup>4</sup> HESS, *Islam* IV 317.

<sup>5</sup> 16, 15 = (Chāl.) 96, v. 1 = *Tāẓ* VIII 340, 16 = *Lis.* XV 188. 14 = XVI 238, 6 = *Muḥāsṣa* IX 167, 4. With the last three read مُتَابِل instead of Chāhīdī's act. form.

<sup>6</sup> *idūku* means "one like it"; "the bucket with the counterweight" (in the same way as *lūl* is used in connection with the camel's burden) cannot be considered here with the well, v. below.

<sup>7</sup> The commentator rightly explains *šārin* through *layīm*. For *šārin* "dried up, hard" of a water or milk skin is explained by the action of the sun; in our line, however, the poet wants to bring out the fact that the bucket has been worn out by constant use and that therefore the leather is "spongy and soft" instead of hard.

the leather is made from the animals which one happens to possess, so that the Bedouins generally use camel skin (WALLIN, *ZUIDG* V 10); in Irāk cattle skins are used, while *ḡanam* skins are taken among cultivators of sheep, cf. HESS, *Islam* IV 317. It is necessary to sew the leather to obtain the desired shape for the bucket (حَرَزَ i, u, inf. حَرَزٌ). The great art lies in joining a piece of leather to make the bucket larger or else to protect particularly exposed places. Such "patching which is put on (the lower part of) the bucket" is called عَدَنَ الغَرَبَ or عَدَانَة, pl. عَدَائِنٌ<sup>1</sup>. From this is denominated عَدَنُ الغَرَبِ "to add an 'adāna to the leather, to make the bucket larger" (lexx. l. c.). The edge of the bucket also requires strengthening, so sometimes an edge is folded over again, and then it is called كَبَّنَ or كَبْلٌ<sup>2</sup>. Ya'kūb says the former is the older, and he is right in so far that it can quite well be a derivative from the *l'kbn* "to turn away from; to edge a garment"; on the other hand *kabl* stands quite alone in Arabic in the meaning just given. For the change of sounds cf. HAFNER, ch. 1 (p. 3 seqq.); BROCK., *Grundriß*, I 221. Denominative كَبَّنْتُ الدَّوَّ (i), inf. كَبَّنَ "to provide the top of a bucket with an edge".

In rare instances the bucket can have two handles or loops (عُرْوَة). as is usual with a water-skin (مَرَادَة); in such cases these are sewn on to the side of the bucket together with a "small, round leather base" كُيَّة, pl. كُيَّ, to make them hold more firmly<sup>4</sup>. As *Tāḡ* and *Lis.* know *kulya* in connection with a water-skin alone, the only example I can bring forward is the line of Mutammim b. Nuwaira: NÖLD., *Beitr.*, 110, 5 = *Mufaḍḍ*. LXVIII 5 = (Kairo) II 35, 2. where the *kulā* are attributed to a well-bucket.

As regards the outer shape, it is possible that two different forms have been in use since ancient times. The most usual shape in

<sup>1</sup> *Lis.* XVII 152, 7; *Tāḡ* IX 275, 19; *Mufaḍḍ* IX 166 paen. ('adāna in *Tāḡ* only).

<sup>2</sup> *Lis.* XVII 234, 3 seqq.; *Tāḡ* IX 318, 5 seq.; *Mufaḍḍ* IX 166, 5 seqq.

<sup>3</sup> *Lis.* XIV 100, 16; *Tāḡ* VIII 93, 30; *Mufaḍḍ* 1 c.

<sup>4</sup> FREYTAG, *Em.*, 217 goes back to *Ham.* 601, ult. seqq., and his assumption that كَيْتَة has been used by the poet in the meaning of *dālū* is, in my opinion, superfluous; cf. RUCKERT's translation "Wasserschlauch".

clder<sup>1</sup> and more modern<sup>2</sup> times is that reproduced in *Islam* IV 317: the round bucket is widest on the upper and open side and narrows down to a more or less distinct reduction about a third of the length from the edge, only to swell out again, until it finally terminates in the funnel-shaped continuation of a hose.

The line translated on p. 464 tells us how the bucket is constructed. It says that the bucket is made of two skins of animals, which are laid one on top of the other. From this we have the expression *أَبْنِ أَدِيمَيْنِ* for "a bucket constructed from two skins" (*Muraṣṣa'* p. 18, 256 seqq.); al-Ḥalil in *Muḥaṣṣaṣ* IX 166, ult. says of a *غُرْبٌ مُسَعَّنٌ*: "it is made of two skins, which are laid on top of each other and sewn strongly with a double seam" (*Tāğ* IX 235, 19; *Lis.* XVII 71, 14). This supposition almost describes the shape of the bucket by itself, if we shorten the long ends of the legs of the skins, which are quite unnecessary and a hindrance, when water is drawn. The hose-like continuation is formed by the two skins of the tail.

As regards the actual amount of the contents, the following references were at my disposal. DOUGHTY II 352 reports that a *dakw* of the 'Anaza which is drawn by a camel has a capacity of about three English pails. If we reckon the average capacity of a European bucket as about 15 litres, then the capacity of the Arabian bucket in question is 45 litres. According to VAN KOL, *In de Kustenlanden van Noord-Afrika, het Maghreb*, Rotterdam 1911<sup>3</sup>, the capacity of the present day leather bucket in North Africa, when drawing water, is 70 litres. Both quantities would be much too small, were it assumed that two camel or bull hides were used for the bucket. Again we must not take it for granted that the leather bucket is always made of two complete hides; as can easily be seen from the special mention in the passages referring thereto, it is much more a question of maxima either of a real or fictitious, poetical nature. Even a bucket which is made of the hide of a single camel or an ox is of

<sup>1</sup> Cf. the various individual discussions in the following pages.

<sup>2</sup> Besides HESS: EUTING's figures I 89; II 22 and 23; WELLSTED, *Reisen*, I 193; HIRSCH, *Reisen in Hadramut und Mahrieland*, p. 17, says that the water "in Schläuchen aus dem Brunnen heraufgezogen wird"; STUHLMANN, *Aures*, III seq.

<sup>3</sup> Only accessible to me from the quotation in STUHLMANN, *Aures*, III 2.

a fairly considerable size, and the continuous drawing resulting from the reduced volume, will be made good by better handling and less consumption of power in the actual act itself. Such a "bucket made from the hide of one animal" can be called <sup>1</sup>أَبْنُ أَدِيم. And if SOGIN<sup>2</sup> says of the well-bucket: "der *garb* ist sehr groß; aus einer Kamelshaut können bloß zwei verfertigt werden", it follows without a doubt in which manner we are to interpret the Arabic explanations given on p. 465. They mean clearly the skins of small cattle or else of young large animals. That the poets often speak of a "large, mighty" bucket does not alter the fact. To be sure, it is large but not overwhelmingly so as might appear at the first glance. We must understand in the line quoted on p. 464 that the size of the bucket is the reason for the swaying of the roller. The buckets in the line *Lis.* III 453, ult. = LANE 932 c are called جُوف "full-bellied"; جَائِرٌ ضَخْمٌ "voluminous, mighty" with al-Ālam *Hud.* 24, 5. The size and weight of the contents bends the bearer of the bucket: BRÖNNLE, *Monuments*, III 202, 16 = *Kāmil* 566, 17. The quantity of water covers the whole of the bottom of the drinking trough, if the bucket be emptied but once: *Tahdīb* 534, 13.

At the same time there is and probably was during the classical period a leather vessel with a round bottom, with the sides sewn on vertically. HESS, *Islam* IV 317, gives circa 50 cm diameter and 20 cm height as the measurements for the usual size of this kind of bucket among the Bedouins. According to this, the estimate of its capacity is 38 litres, of which, however, hardly 30 litres would be used when drawing water, on account of the bucket's wide and shallow shape. In any case, it is considerably smaller than the shape described before.

Since in both types the opening could easily close up, as long as the leather is supple, a wooden cross<sup>3</sup> is inserted which keeps

<sup>1</sup> *Murassa'* 18, 255 seqq.; buckets made of three skins are also mentioned here.

<sup>2</sup> *Dīwān aus Zentralarabien*, I 291, 11.

<sup>3</sup> Only in the lexicons I have come across the statement that a simple wooden stick سَعْن (Tāz IX 235, 17) or سَعْنَة (marginal gloss to *Lis.* XVII, 71) is used. This method of protection can hardly be effective and can only be understood, if there be a great shortage of wood.



the edges apart. The wooden props are called عَرَقُونَان<sup>1</sup>, pl. عَرَاق<sup>2</sup> and عَرَق<sup>3</sup>. The sing. عَرَقُوَّة<sup>4</sup>, which also has a by-form عَرَقَاة<sup>4</sup>, is sometimes pronounced by the people with a *u*-vowel at the first radical, a thing which is deprecated by the lexicons and *Faṣḥ* 25, 14. Denominated the verb عَرَقَيْتُ الدَّلْوَ inf. عَرَقَاة (Lis., *Muḥaṣṣaṣ*, I. c.) "I provided the bucket with wooden props". The root is still used to-day in different forms, see SOCIN, *Dīwān aus Zentralarabien*, I 291; EUTING I 89; HESS. *Islam* IV 317; BURCKHARDT, *Notes*, 25 f.

Between the wooden props is a "spout" for the bucket: فَرَع<sup>5</sup>, فِرَاع<sup>5</sup> or مَفَرَع<sup>5</sup>, the plural of the first being فَرُوع<sup>6</sup> and of the third مَفَارِغ<sup>7</sup>. By changing *f* into *ṭ*<sup>8</sup> we find تَرُغ and تُرُوغ: *Tāḡ*, Lis. I. c., Baid. I p. 11, 23; HAFNER 36. 12.

The مِسْمَع on the bucket is explained as a "loop (عُرْوَة) in the middle of the bucket (or according to others: on the lower part of the inside), to which a cord is attached, so that it hangs evenly"<sup>9</sup>. In another passage (for instance Ibn Dur., *Iṣṭ.*, 214, 3 seqq.), it is said that a "cord is tied from this loop to the wooden props". This statement is the correct one, since the additional clause "so that the bucket hangs evenly" only tends to show that the reason for this loop has been misunderstood, were it even possible to attain this end by means of one loop. It is perfectly clear that *misma'* should be interpreted as the loop, to which the "supporting cord" (*ināḡ*) is

<sup>1</sup> Lis. XII 120, 6 seqq.; *Tāḡ* VII 10. 1; *Muḥaṣṣaṣ* IX 165, 8.

<sup>2</sup> Lexx.; Zuh. 9, 14 = ed. LANDEERG 118, v. 2; Ru'ba 42, 15; *Nāḡ*. 1094, 8. Cf. above p. 289 for the preponderance of the plural over the dual in literary use; psychologically, this can be understood quite well, because the four half wooden props would predominate in the consciousness.

<sup>3</sup> Lis. XII 119, 22; *Tāḡ* VII 10, 6 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 165, 9.

<sup>4</sup> Lis. XII 120, 3 seqq.; *Tāḡ* VII 9 paen. seqq.

<sup>5</sup> Lis. X 329, 19; *Tāḡ* VI 25, 22; *Muḥaṣṣaṣ* IX 165, 16; *Asās* s. v.; *Fih al-luḡa* 346, 8 *Nāḡ*. III 880, 4.

<sup>6</sup> Lis., *Tāḡ*, *Muḥaṣṣaṣ* I. c.; *Nāḡ*. 916, 3; Ru'ba 42, 15.

<sup>7</sup> *Asās* s. v.

<sup>8</sup> Note HESS, *Bemerkungen zu Doughty in WZKM* XVI, 51: "da *f* und *ṭ* in den Neḡd-Dialekten beide stark gehaucht werden, so sind sie leicht zu verwechseln"; and again LANDEERG, *Glossaire arabis*, Leiden 1920, p. 244 ult. seqq.

<sup>9</sup> Lis. X 31, 2 seqq.; *Tāḡ* V 387, 14 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 166, 10 seqq. (only knows the nom. unit. مِسْمَعَة).

secured. The latter serves to take part of the weight of the bucket off the thin fastening thongs (وَكَمَ, cf. below, see Ind.). That philologists have not recognised the relationship between the *misma'* and the 'ināḡ' is due to the fact that the former expression is hardly found in the literature; at the same time scholars did not consider it necessary to investigate the word thoroughly, and moreover, their knowledge of well buckets was not the result of personal contact. From *misma'* is formed اَسْمَعَ الدَّلْوُ "he fastened a *misma'* to the bucket".

The "rims of the bucket" are occasionally called اَسْبَال (only in connection with the phrase "to fill the bucket to the brim":). The singular سَبَل or سَبْلَة in this sense seems uncertain to me, cf. the line *Ham.* 268, I = *Lis.* XIII 343, II = *Tāḡ* VII 367, 21.

## 2. DESIGNATIONS OF THE BUCKET.

We now come to the lexicographic examination of the names for the bucket, and on practical grounds we shall begin with the word غُرْب. We have the advantage with *ḡarb* that its meaning, i. e., "a large bucket made of a bull's hide (where a camel is used for drawing water)"<sup>1</sup>, corresponds exactly to that shape of Arabian bucket with which we commenced our investigations. According to the statements of the lexicons and the contents of the literature, the word is masculine throughout<sup>2</sup> and forms its plural غُرُوب (lexx. l. c.); the pl. pauc. اَغْرَاب is found in the commentary to *Ḥansā'* ح 1, 2, and is also mentioned in *Ru'ba* 2, 174. In modern dialects *ḡarb* always means the leathern well-bucket of peasants or town dwellers<sup>3</sup>, and in classical Arabic the word was already used to denote the bucket of a settlement only. One can quite well imagine this, as it is made of ox-hide—camels only being used very seldom—and it is well known that the Bedouins do not breed cattle: but we also discover from

<sup>1</sup> *Lis.* II 134, 7; *Tāḡ* I 405, 9; *Muḥaṣṣaṣ* IX 164. 10; Faiy. s. v.; Vāk, III 147. 18; schol. to *Muḥaḍḍ.* LXVIII 4 = (Kairo) II 35. 1.

<sup>2</sup> I have come across the fem. in the commentary to *Ḥass. b. Ṭāb.* 6, 31 only, where the scribe has been confused with دَلَاوُهَا, which stands next to it.

<sup>3</sup> HESS, *Islam* IV 317; SOGIN, *Dīwān aus Zentralarabien.* I 291; LANDB., *Haḍ.* 289, 4 seq.; and *Daḡīna* 607 seq.; SNOUCK-HURGRONJE in the *ZA* XXVI 224; HIRSCH, *Reisen*, 74.

the literature that by far the largest number of passages where the word occurs, refer to civil or peasant conditions. The following are characteristic quotations: a) sing. *ġarb*: Zuh. 9, 10 and 12; 'Alķ. 13, 18; Labid 16, 11; 17, 7; Mutammim b. Nuwaira in *Mufaḍḍ*. LXVIII 4 = (Kairo) II 35, 1; Huṭ. 13, 2; 81, 3; Kumait, *Hāš*, 6, 4<sup>1</sup>; Ibn Ğinnī p. 24, 10; b) pl. *ġurūb*: Ḥansā' ح 1, 2; Kuṭaiyir in Yāk. III 147, 16. Other examples, where the original circle of civilisation can no longer be traced, are: a) for the sing. *ġarb*: Zuh. 17, 9; *Mufaḍḍ*. XCVI 5 = (Kairo) II 61, 1; Ašma'iyāt 50, 12; Yāk. I 914, 11; Buḥ. II 413, 4 (420, 11; 424, 14; 126, 4); b) for the pl. *ġurūb* Ḥass. b. Tāb: 6, 31; *Lis*. III 453, ult. Finally note the *gloss*. Balāḍ, where *ġarb*.—pars pro toto—appears as a collective noun for all irrigation apparatus.

We have now created a firm starting point for the discussion of the general Semitic<sup>2</sup> word كُؤْب. In old Arabic, this word is the most widely diffused and the most general designation for a well-bucket, from which it follows that it is used in all explanations of the various names for the leathern bucket, a fact which does not occur with the other names. See especially note 1 to p. 459, the paraphrases given for *ġarb*, where in one way or another it is described as a specially large *dalw*. It follows from this, at any rate in the conception of the lexicographers, that *dalw* deviates gradually from *ġarb*, not generally, i. e., it is smaller. A similar explanation applies to the paraphrases of دُؤْب. On the other hand, رُكُوءَة is also defined as a small *dalw* in Faiy. and Muṭarr. s. v. It is, however, quite certain that *rukwa* denotes a cylindrical leather vessel and from this we recognise how ambiguous is the Arabic conception of *dalw*. At any rate, it would be wrong to deduct by mere mechanical use of J. J. HESS's<sup>3</sup> observations in modern Nağd that in ancient Arabic *dalw* always denoted the small leather cylinder as described on p. 467, while *ġarb*

<sup>1</sup> The statement in the scholion to the passage that والغَرْب (should be: والغَرْب) is "the bucket in which water is found", is a mistake.

<sup>2</sup> Accad. *dalū*; Hebr. דָּלִי; Syr. ܕܠܐ; cf. however ZIMMERN, *Akkad. Fremdwörter*, p. 34, who regards the Aramaic as a derivation of the Accad. \**dūlu*, pl. *dūlūt*; further LANDB., *Glossaire sémitique*, p. 840 seq. [as well as the Jewish-Aram. דָּלִי; for the Syriac see first and foremost JENSEN in BROCKELM., *Lex. Syr.*, s. v. (ZIMMERN)].

<sup>3</sup> *Isiam* IV 317, 17 seqq.

was used for the full-bellied leathern bucket with the tail. It can be seen from the *Ḥadīṭ Tāḡ* I 405, 9 = *Lis.* II 134, 11 seq.: فَأَخَذَ الدَّلْوُ عُمَرَ: فَاسْتَحَالَتْ فِي يَدِهِ غَرَبًا "then 'Umar seized the *dalkw* and it turned into a *ḡarb* in his hand", that the *dalkw* is smaller than the *ḡarb*, although we can in no wise be certain what the former looked like. Since the lexicons<sup>1</sup> take it for granted that the shape of the bucket is known and therefore do not take the trouble to describe it and the literary monuments do not allow us an absolutely certain picture, we are perforce thrown back upon mere conjecture, when we say that the *dalkw* in most cases is a reduced *ḡarb*, at times corresponding to a cylindrical leather vessel. Normally the word is feminine<sup>2</sup>, in which case the dem. دَلِيَّة is more suitable than the masc. دَلْوِي<sup>3</sup>, although *dalkw* treated as masculine is not very rare. In truth *Yāk.* III 147, 17 reads better: الْقَابِلُ الَّذِي يَلْتَقِي الدَّلْوُ حِينَ تَخْرُجُ مِنَ الْبِشْرِ instead of يَخْرُجُ as printed, and by simply changing the vowel in دَلْوُ آخَرُ, in *Maid.* III 349/2099 the feminine could be saved and the meaning retained; in the latter instance, however, conjecture seems to be rather superfluous, as the masculine appears often in the later language. One could quite well put into the mouth of one of the poets of the Omeyyad period<sup>4</sup> the *raḡaz* line: تَمْشِي بِدَلْوٍ مُكْرَبٍ الْعِرَاقِي "she carries a bucket with the transversal cord fastened to the wood props".

We read in the commentary to *Hud.* 24, 5: الْجَائِرُ الْعَظِيمُ مِنَ الدَّلَاءِ; *Abū Yūsuf Ya'qūb* writes in *Ḥarāḡ* 55, 27: أَعْطُونَا دَلْوًا نَسْتَقِي بِهِ; *Lis.* XVI 119, 6 gives a line: أَرْسَلْتُ دَلْوِي فَأَتَانِي مُتْرَعًا "I let down

<sup>1</sup> *Lis.* XVIII 290, 3 seqq.; *Tāḡ* X 129, 9 seqq.; *Muḥāsas* IX 164.

<sup>2</sup> *Lex.*, *Faiy.*, s. v.; *Ibn Kuf.* 314, 6; *Mufaḍḍ.* IX 13 = (THORBECKE) S. 13 = NÖLD., *Beitr.* p. 139, 13; *Maid.* II, 436/97; *Abū Darr* p. 36, 16 seqq.; *Naḡ.* 55, 15; *LANE* s. v. خَلَج; at the same time mention might be made of examples which do not show to which gender they belong: *Āw'ān* 12, 19; *Ḳais b. al-Ḥaṭ.* I. 3; *Hud.* 18, 13; 'Umar 1, 72; *Yāk.* IV 973, 19.

<sup>3</sup> At least the former is mentioned before the masc. *Faiy.* s. v.; دَلِيَّة is all that is found in *Tāḡ*.

<sup>4</sup> *Ru'ba* is mentioned as the poet. The text of the *Dīw.* (42, 15) as published by AHLWARDT shows, however, that مُكْرَبُ الْعِرَاقِي refers to سَجَل; the text reads رَحْبُ الْقُرُوفِ before it, "with broad outlets". As locus probans in the form in which we give it: *Lis.* XVIII 290, 4; *Tāḡ* X 129, 10.

my bucket and it came (back) to me full"; *Muḥaṣṣaṣ* IX 164, 14: *وَالسَّكْمُ الدَّلْوُ الذِي لَهُ عُرْوَةٌ وَاحِدَةٌ*; see also Maid. (Miṣr) II 91, 8 schol.; finally the Ms. Goth. Arab. 1348 uses the masc. and fem gender of *dalw* next to one another. e. g. f. 113r, 6 a f. masc.: 3 a f. fem.; f. 113, v. 1 masc. again. The coll. دَلَّ and its n. unit. دَلَا denote the same as *dalw*, and according to a different interpretation they mean a small *dalw*<sup>1</sup>; *dalāt*: Nāb. (ed. Der.) *Journal Asiat.* IX/13, 26, v. 5; *Naḩ.* 779, 9 seq.; Huṭ. 35, 3; *Aṣma'iyāt* 5, 7; *ad-dalā*: *Drw.* Šammāḩ 106, 4 = GEYER, *Dij.*, 49, 14.

*dalw* has many plurals: a) pauc. أَذْل *Muḥaṣṣaṣ* IX 164, 2; *Lis.* XVIII 290, 5; *Tāğ* X 129, 10; Faiy. s. v.: *Muḥaṣṣaṣ* IX 167, 20 gives a rağaz line; b) pauc. أَذَلَّ see DOZY s. v.; c) mult. دَلَاء: besides the dictionaries: Zuh. 1, 25; to Huṭ., 33, 19; *Mufaḩḩ.* XXVI 46 = (THORB.) 25, 46; Ibn Hiš. 620, 10; Kais. b. al-ḩaṭ. 3, 9; NÖLD., *Beitr.*, p. 80 middle; *Ağ.* II 82, 1 = SCHWARZLOSE 31; *Kāmil* 705, 13; HOWELL I 358; d) mult. دَلِي and with the assimilation of the vowel دِلِي lexicons: Imrlḩ. 68, 4; to Huṭ., 33, 19, v. 1; finally *Tāğ*, not without some hesitation, mentions the form e) دُلِيَّة: X 130, 1 seq.: X 360, 26. The word is well known in New Arabic and is freely used: GUARMANI, *Neged*, 23; DOUGHTY I 349; WALLIN *ZDMG* V 16; v. OPPENHEIM, *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*, I 261; LANDB., *Dağina*, 608; STUHL-MANN, *Aures*, 191; FISCHER, *Marokkanische Sprichwörter* (I. c.), p. 214, 1.

After having made ourselves acquainted with the actual termini technici of the well-bucket, we must add a few more expressions for the bucket which are not exclusively or preponderantly meant to express vessels at the well, but which have often been inserted in prose and poetry for it. It is clear that the shades of meaning assigned to them do not generally refer to the work of drawing water.

In this sense we place سَجَل at the head of the discussion.

Its original meaning is 1a) "a large bucket full of water" (*dalw*)<sup>2</sup>, from which one nearly always thinks of 1b) "the water which fills

<sup>1</sup> *Lis.* XVIII 290, 6 and 14; *Tāğ* X 129, 12 and 15; *Muḥaṣṣaṣ* IX 164, 2 and 5, where دَلَّ occurs as sing. and pl.

<sup>2</sup> *Lis.* XIII 346, 1 seqq.; *Tāğ* VII 369 paen. seqq.; al-A'lam to Zuh. 14, 20 = ed. LANDB. 98, v. 2; Ibn Ya'ī' ed. JAHN, 19, 11 according to al-ḩalil; *Fikḩ al-luğa* 346, 1; see JACOB, *Bodenleben*, 169, note 3.

the bucket, its contents"<sup>1</sup>. On the other hand, 1a) leads 2) to the thought of "a bucket which contains a fair quantity of water, is not empty"<sup>2</sup>. We must consider the quantity of water which is found in the buckets at times, as the reason for the frequent use of *sağl* in the figurative sense of "portion"; cf. to this the second part of this work. The word is masc.<sup>3</sup> and, apart from the passages where *sağl* means "portion etc.", occurs: *Ḳais. b. al-Ḥaṭīm* 14, 17; *Yāḳ. IV* 973, 17. Plurals are: a) pauc. *أَسْجُل* (not in the lexicons): *Kumait, Hāš.*, IV 67; b) mult. *سُجُول*: *Lis. l. c.* line 2; *Tāğ VII* 370, 4; *Muḥaṣṣaš IX* 164, 17 (*Ibn Dur.*); not known to me in the literature; c) mult. *سَجَال*: lexicons l. c.; *Imrlḳ. 55, 1*; *Labīd 17, 7* = (ed. *Chāl.*) 110, v. 3; *Yāḳ. I* 765, 22; *II* 300, 20; *III* 147, 19; see p. 341 bottom. In the following I have placed those quotations together which bear clearly out the meanings given in 1a)—2), for which I have not differentiated between those that are singular and those that are plural, whereas I have added quotations of *sağl* with figurative meanings. To 1a) and 1b), as it is often impossible to differentiate the one from the other with certainty: *Zuh. 14, 20*; *Imrlḳ. 55, 1*; *Ḥuṭ. 39, 1*; *Labīd 17, 7*; *Ḳais. b. al-Ḥaṭ. 14, 17*; *Kumait, Hāš.*, 3, 54; *Yāḳ. I*, 765, 22; *II* 300, 20; *IV* 973, 17; *HOWELL II. 216, 1*. To 2) *Ibn Ḳais ar-Ruḳ. 46, 31*; *Yāḳ. III* 501, 3.

From the etymological point of view *Tāğ*<sup>4</sup> is right, when it says, *دَوْب* is the bucket "which has a tail", but the linguistic feeling of the Arabs does not lay stress upon this describing quality: *ḡanūb* like *sağl* is explained as a "large bucket with water, containing either as much as, or a little less than it can hold"<sup>5</sup>. To quarrel over the quantity of the contents is rather beside the point, since opinions on a "filled bucket" which has just been drawn up from the well, must

<sup>1</sup> Dictionaries l. c.; *Muḥaṣṣaš IX* 164, 16.

<sup>2</sup> *Lexx. l. c.*; *Fikḥ al-luḡa* 17, 9; *Faiy. s. v.*; *Ḥarīrī, Durra*, 18 paen.; to *Kumait, Hāš.*, 3, 54; *Muḥaṣṣaš IX* 164, 16.

<sup>3</sup> See all the dictionaries; it can be recognised further from: *Kumait, Hāš.*, 3, 54; *Ru'ba* 42, 14 seq.; *Ibn Ya'īṣ* 19, 11. In *Muḥaṣṣaš IX* 164, 19 (cf. *Lis. XIII* 346. 2) the *ḡanūb* mentioned before seems to be hovering in the scribe's mind in connection with: *وَقِيلَ السَّجُلُ مِلْوُهَا*.

<sup>4</sup> I 254, paen.

<sup>5</sup> *Tāğ* l. c.; *Lis. I* 377, 21 seqq.; *Faiy., s. v.*; *Fikḥ al-luḡa* 17, 10; *Ḥarīrī, Durra*, 18. ult.; *Ḥam.* 410, 24; *Naḳ.* 466, 1; *Yāḳ. II* 724, 3.

of necessity be subjective. For this reason I have combined under note 5 of p. 473 all examples which state that *danūb* may only be called such, if it contain water. A few references<sup>1</sup> do remark: **الدُّنُوبُ الدَّلْوُ** العظيمة ما كانت **فَأَمَرَ النَّبِيُّ بِدُنُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأَهْرَبَقَ عَلَيْهِ**: *Ḥadīṭ baul al-Aʿrābī*<sup>2</sup>: "the Prophet commanded that a bucket full of water should be poured over it", because here the words *min mā'in* have been added, words which would have been superfluous, did the inherent meaning of the former betray the presence of water in the vessel. Such pleonasms, however, need not disturb us; how common they are everywhere, is best shown by the zeal with which al-Ḥarīrī, *Durra*, p. 12, ult. seqq. tries to justify the passage *Qur.* 17, 1: **سَبَّحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بَعْدَهُ لَيْلًا**, which is incorrect from the point of view of pure language, since **أَسْرَىٰ** really means "to travel at night". As is well known, similar mistakes are not rare, so that the above mentioned *Ḥadīṭ* would not necessarily presume the meaning of "(empty) bucket". A few examples which show clearly that the *danūb* must contain water: *Ham.* 714, 5; Labid 42, 9; Maid. II 347/93; at-Tibrizī says to *Tahdīb* 623, 6 that *danūb* is "that which is in the bucket, the contents of the moment". This statement deserves attention, because it would explain the further development into "lot, share", a meaning which occurs frequently and which is regarded by *Muḥaṣṣaṣ* IX 164, 6 as a primary meaning. The word is masculine<sup>3</sup>, but is sometimes found in the feminine<sup>4</sup> under the influence of *dalw*. Examples which I have noted: 'Alḳ. 2, 37 = (ed. SOCIN) I, 38 = WRIGHT, *Reading Book*, 199, 16; Abū Du'aib's line in *Ḳālī, Amālī*, I 103, 15 = Schol. to 'Āmir 3, 4 =

<sup>1</sup> *Tāẓ* I 254, paen. with reference to the *Mishbāḥ*, v. Faiy., s. v.; given under *wa-ḳīla*: *Lis.* I 377, 22 (with the omission of *al-aʿẓima*); schol. to Aḥṭ. 89, 2: **الدُّنُوبُ الدَّلْوُ الكَبِيرَةُ**; *Muḥaṣṣaṣ* IX 164, 6: **الدُّنُوبُ الدَّلْوُ** (Abū 'Ubaïd).

<sup>2</sup> Buḥ. I 67, 15; *Lis.* I 377, 3 a f.

<sup>3</sup> See the lexx. l. c.; *Ham.* 410, 24; **الدُّنُوبُ ... أَصْلُهُ**; Labid 42, 9: **كَالدُّنُوبِ** **دُنُوبًا مُتَرَعَّمًا**; 34, 3: **الدُّنُوبُ**.

<sup>4</sup> According to Ibn as-Sikkī: *Lis.* I 377, paen.; *Tāẓ* I 255, 1; Faiy., s. v.; Labid 27, 6: **فَقَدَّهَا**, but here the pl. **الدُّنُوبُ** follows immediately, so that poet is perhaps thinking of the same.

anonymously *Ham.* 439, 5 a f: *Ham.* 714, 5 = BRONNLE, *Monuments.* III 200, 7; Labid 34, 3; 42. 9; Aḥṭ., 89, 2; Maid. II 347/93; Buḥ. I 67, 15; II 413, 3 and 6; 420, 11; *Tahdīb* 623, 6 (whose lines are by Ta'labā b. 'Amr according to *Mufadd.* LXI 4—6 = [Kairo] II 27, 3—5). Plurals: a) pauc. أَذْنَبَة: *Muḥaṣṣaṣ* IX 164, 6; *Lis.* I 377, ult; *Tāğ* I 255, 3; Labid 13, 11; b) mult. دُكَّائِب: *lexx.* l. c.; c) mult. دُكَّاب: besides the dictionaries: *Nak.* 465, 16; Labid 27, 6; Huṭ. 16, 9.

The buckets which have been discussed hitherto, are all intended either for drawing water or for maintaining the supply, and are therefore provided with *'arḡawātān* in the manner described above; on the other hand, the سَلْم is first and foremost arranged for water transport. As a cross for holding it is unnecessary and as no importance is attached to having the largest possible opening at the upper edge, the bucket is merely provided with one wooden prop to carry it comfortably. This explanation rests on Ibn Barri<sup>1</sup>, while al-Ġauharī says in his dictionary, s. v., that *salīm* is a "bucket with one *'urwa* like the bucket of the water carrier"<sup>2</sup>, which can only mean that *'urwa* is a handle of cord or thong. One man can carry two such buckets (Ṭar. 4, 21 = [ed. SELIGS.] I, 21 = *Kāmil* 566, ult.), although *Kāmil* 566, 17 says that a *salīm*<sup>3</sup> is so large that it weighs down the carrier between the well and the drinking trough. This latter line shows that *salīm* is sometimes used for drawing water, and this is brought out still more clearly in aṭ-Ṭirimmāh's<sup>4</sup> words: حَبْلٌ بَيْنَ سَلْمَيْنِ "a bucket between the two ropes of a man drawing water (with two cords)".

The word is masculine and forms its plurals: a) pauc. أَسْلَم: *Tāğ* IX 15, 10 in a verse: b) mult. سِلَام and c) pl. pl. أَسَالِم (al-Lihyānī)<sup>5</sup>. *salīm* also occurs in Huṭ. 27, 8.

<sup>1</sup> *Lis.* XV 188, 7; *Tāğ* VIII 337, 3.

<sup>2</sup> *Lis.*, *Tāğ*, l. c.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 164, 14; az-Zauzanī to Ṭar., *Mu'alla*, 22; *Fikḥ al-luḡa* 346, 2; *Kāmil* 566, 18.

<sup>3</sup> It is found at any rate in another recension of the same line (BRONNLE, *Monuments*, III 202, 16) instead of it the word *ḍakḥ*.

<sup>4</sup> *Tāğ*, *Lis.*, s. v.

<sup>5</sup> For the whole sentence see the dictionaries, l. c.



سَانِيَّة is an uncommon designation for the "ḡarb and its appurtenances" (cf. below, see Index). It is explained thus in *Tāǧ* X 185, 30: *وَأَدَانُهُ الْعَرَبُ*; the word in the context: *Lis.* XII 138, ult.; *Tāǧ* VII 19, 22, where, as a result of parallel definitions which prove the bucket's belonging to the conception of the 'alāk (see p. 297), the rendering "bucket" for *sāniya* is confirmed, for this is otherwise not mentioned here. According to *Tāǧ* X 185, 30, one can say: *أَعْرِضْنِي سَانِيَّتَكَ* "lend me your bucket".

I only know the word borrowed from the Aramaic <sup>1</sup> *نَيْطَل* "bucket"—according to al-Farrā' "a large bucket"<sup>2</sup>—in the actual written language from the line in the passages quoted in note 2 and mentioned by LANE, s. v. *نَحَرَ*:

نَاهَزْتُكُمْ بِنَيْطَلٍ جَرُوفٍ

"I took pains to forestall them (when drawing water) with a bucket of great volume".

DOZY s. v. also mentions an example of *مِنْطَال* in the *1001 Nights*, which is certainly derived from this.

Epithets for *dalw* are *غَرِيف* and *غَرِيفَةٌ*, for *ḡarb* *غُرُوف*<sup>4</sup> and *غَرِيب*; in all cases the meaning is "holding a great deal of water".

*كَلُو سَجِيئَةً* and *سَجِيل* mean "a large, voluminous bucket": *Lis.* XIII 346, 16 seqq.; *Tāǧ* VII 370, 10 seq.; *saḡila* also in *Fīkh al-luḡa* 27, 12 (al-Kisā'i); the latter and *كَلُو سَجِيئَةً* with the same meaning: *Muḥaṣṣaṣ* IX 166, 15.

A "mighty, full-bellied bucket" is called *حَوَّابَةٌ* or *حَوَّاب*; see *Muḥaṣṣaṣ* IX 166, 17 seq.; *Lis.* I 280, 17 seq.; *Tāǧ* I 195, 31 and 39 seq. The form which is better testified, appears to be the masculine one, and this one is mentioned by *Tāǧ* only, and is also found in Abū Nuwās's line in *Ḥal. al-Aḥm.* p. 200, v. 5b. The feminine only appears out of consideration for the word *dalw*, which is to be understood, a fact already mentioned by the dictionaries in connection with the line quoted there.

<sup>1</sup> Cf. FRAENKEL p. 65.

<sup>2</sup> *Lis.* XIV 190, 18 seqq.; *Tāǧ* VIII 139, 14 seqq.

<sup>3</sup> *Lis.* XI 170, 1; *Tāǧ* VI 210, 8 a f.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 166, 22; *Lis.* i. c.: *Tāǧ* VI 210, 9 a f. (al-Lait).

According to Kurā<sup>1</sup> جُوب should be translated as a "large bucket", see SCHWARZ, *Nachlese von Farasdaq* in ZDMG LXXIII 124, 16 seqq.

Poetry often uses أَثَرَعَ besides the ordinary مَلَأَ for "filling a bucket", then كَلَو مُتَرَع for a "bucket filled to the brim" (cf. p. 471 for the gender): *Lis.* XVI 119, 6; الغُرُوبُ الْمُتَرَعَاتِ: Ḥansā' ح 1, 2 text, s. p. 456; دُكُوبًا مُتَرَعًا: Labīd 34, 3; ذَاتِ إِنْزَاعٍ: Ḥass. b. Tāb. 152, 3.

In the case of wells where all but a very small remnant of water is drawn, a smaller vessel is used, with which it is much easier to ladle water. Such a vessel is the وَلُغَةٌ, which again is described by the word *dalw*. To mark the difference *aṣ-ṣaḡīra* is added<sup>2</sup>. The nomenclature is, of course, due to the gradual evolution of the meaning from the licking up (of a supply by dogs) to the gathering together of puddle water by the bucket; the following raḡaz<sup>3</sup> should, therefore, be interpreted:

دُكُوكَ دَلُو يَا ذَكِيحُ سَابِغَهُ فِي كُلِّ أَرْجَاءِ الْقَلْبِيبِ وَالْغَةِ

"thy bucket, o Dulaig, is one which hangs down a long way and which licks up (the water) on all sides of the well". The plural دُلَاغٍ is given in *Muḥaṣṣaṣ* l. c.

When the rim of the bucket is strengthened in the manner described on p. 465, and a patch is sewn on to the edge on one side, it makes the vessel heavier on the one side, so that it dips when hung up. Such a bucket is called دَقُون<sup>4</sup>, دَقْنَاء<sup>5</sup>, دَقَقَى<sup>6</sup>, دَقْنَةً<sup>7</sup>. Cf. the verb دَقَنَتِ الدَّلُوكُ (a), inf. دَقَنَ "the bucket was or became *daqūn*"<sup>8</sup>.

The adjective هَزِيم "slit, torn," employed in Labīd 16, 11 = (Chāl.) p. 94, proves that the repairing patches, mentioned on p. 465, which are made of leather and sewn on to the bucket, are necessarily used to repair such buckets; cf. v. KREMER, *Beitr.*, II 493.

Finally a few words about صُفْنٌ! This consists of a round piece of

<sup>1</sup> *Lis.* I 279, 2; *Tūṣ* I 193, 5.

<sup>2</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 165, 1; *Lis.* X 344, 18; *Tūṣ* VI 36, 15.

<sup>3</sup> *Lis.* X 344, 17 = X 315, 2. where *daṭw sābiḡa* is explained as *raṭwā*.

<sup>4</sup> *Lis.* XVII 32, 11; *Tūṣ* IX 210, 19.

<sup>5</sup> In the margin: *Lis.* XVII, 32.

<sup>6</sup> *Lis.* XVII 32, 10; *Tūṣ* IX 210, 24.

<sup>7</sup> *Lis.* XVII 32, 10.

<sup>8</sup> *Lis.* XVII 32, 10; *Tūṣ* IX 210, 19; *Muḥaṣṣaṣ* IX 166, 7.

leather of which the circumference is drawn together with a thread. It is used for carrying a traveller's victuals as well as utensils and also serves as a table cloth during the meal. It comprises, therefore, the double purpose of *ġirāb* "victual-sack" and the *sufra* "table-leather"; cf. the remarks of *Lis.* XVII 114, 10 seqq. and *Tāġ* IX 260, 12 seqq. It is true, *ṣufn* can also designate a "small leather bucket (or rather a vessel), something like the *rakwa* for the execution of the *wuḥlū*"<sup>1</sup>. But this is not the meaning the poet wishes to convey, when he speaks of drawing water for himself and his camel from a deserted, half-ruined well; for a wanderer carries no large packages with him apart from his food-sack. We must, therefore, take it that the first mentioned meaning of *ṣufn* is meant, when it says that the poet draws water with the *ṣufn*. The scholiasts interpret the passages *Hud.* 9, 14 and 18, 22 in this way: الصُّفْنُ مِثْلُ السُّفْرَةِ يَأْكُلُ عَلَيْهَا وَيَسْتَقِي بِهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُ كَلْبٌ (or something like it). The pl. pauc. أَصْفَانِ Labid 13, 11 = (Chāl.) p. 64, v. 3 should be interpreted in the same way. (Following the dictionaries, LANE, s. v., gives only the pl. أَصْفُنْ.) The scholiast to Labid 13, 11 writes quite correctly: والأصْفَانِ السُّفْرُ وَاحِدُهَا سُفْرَةٌ اسْتَقَى بِسُفْرَتِهِ. It is out of the question to refer *asfān* to the "two buckets (belonging to the well)", lexicographically, because *ṣufn* does not mean directly a bucket for drawing water, and positively because a bucket is not attached to a well (v. p. 463), or at least to a desert well in so lonely a spot as that described in the lines before. Besides, the "two buckets"—the plural could quite well be substituted for the dual, see p. 289—are as a matter of fact incorrect, since almost without exception water is drawn with one bucket only: this will be further discussed below. I would like to translate *mu'tadil* "evenly, symmetrically constructed". Then the line Labid 13, 11 would run:

فَصَرَقْتُ أَذْنَبَةً عَلَى مُتَنَتِّمٍ      خَلَقِي بِمُعْتَدِلٍ مِنَ الْأَصْفَانِ

"then with an evenly constructed victual-leather sack, I poured several bucketsful (of water) into a ruined, disused (drinking cistern)".

<sup>1</sup> e. g. *Asj.* s. v.

## b) ROPES.

## 1. ACTUAL WELL-ROPES.

Like the buckets, the ropes belong to the apparatus which is carried about for drawing water (see p. 463). It is a very tedious business to draw water without one, as this means climbing down into the well, filling the bucket and climbing up again, which is a great loss of time; consequently a well-rope is a very valuable possession. see the proverb Maid. II 432/81 = (Kairo) II 91, 8: **لَيْسَ الدَّلْوُ إِلَّا بِالرِّشَاءِ** "the bucket is nothing without the rope". Its high value is also explained by the fact that cord is the result of work done with the hands, which in general is repugnant to the Bedouins.

The original indigenous kind of rope used by the Bedouins is made of (camel-)leather thongs twisted together<sup>1</sup>, and these leather-cords are employed far and wide as well ropes<sup>2</sup> even to-day. But they have the disadvantage that the very thin leather quickly decays in water, with the result that in a very short time it cannot bear the strain of a filled bucket, hence the proverb<sup>3</sup>: **البِئْرُ أَبْقَى مِنَ الرِّشَاءِ** "the well is longer lasting than the rope".

For this reason another more durable material has been chosen. Nowadays according to SOCIN, *Diwan aus Centralarabien*, I 291, 26 the Bedouins of the Haurān use a cord made of sheeps' wool and goats' hair. The cultivation of the palm, however, led to the discovery of the strength and durability of palm fibre, which was better apt to making strong ropes capable of resisting water. This discovery is old, see Imrlk. 14, 13 = (DE SLANE) p. 48, 13 and was naturally used first and for the most part by settled inhabitants, although it was not unknown to the Bedouins. The latter bought it, but as it was dear and a costly article to obtain in this fashion and could not easily be replaced, they contented themselves with using it for the lower part of the rope only, that part which came into direct contact with water, keeping the old material for the upper portion, as it could easily be

<sup>1</sup> Schol. to Labīd 19. 3 = (ed. Chāl.) 139, v. 4: **الرِّشَاءُ مِنْ مَجْلُودٍ**.

<sup>2</sup> Cf. HESS in *Islam* IV 316, note 5

<sup>3</sup> Maid. (Kairo) I 78, 20; also ed. FREYTAG III 26 145.

procured. DOUGHTY II 423 describes the way it is made among the 'Anaza in the following words: "Some pull palm-bast (which is steeped in water); some roll the fibre betwixt their palms and twist strands. Of two strands they twine a camel rope; and of two ropes lap up a well cable. All is rudely wrought, with the Arab expedition, but these palm cables will last a good while, and the cost is little or nothing".

The dwellers of the desert, to whom palms are not accessible, have learned to beat out bast from the rind of other plants which can be worked up into well ropes (DOUGHTY II 292; near al-ḫasīm).

The length of the rope is naturally measured in accordance with the required well. As this is an easy way of determining the depth of a well, it has become customary in Arabic to speak of the length (of the rope) rather than of the depth of the well; Yāḳ. III 726, 23: بِئْرٌ كَيْسَى بِالطَّائِفِ أَطْوَلُ رِشَاءٍ مِنْهَا "a well which has the longest well-rope in at-Ṭā'if"; Hamdānī 200, 25 the word "rope" has already been dropped: . . . طُولُهَا (بِئْرٍ سَرَّاقَةٍ).

As we have already seen, the usual expression for the "well rope" is رِشَاءٌ<sup>1</sup>. The third radical is *w*, as Ibn Sīda<sup>2</sup> connects it with رِشْوَةٌ "bribe". Otherwise philologically<sup>3</sup> and materially there is nothing further to be added about this word; examples: Nāb. 7, 32; Zuh. I, 21 = (LANDB.) p. 156, v. 2 = Ḥal. al-Aḥm. p. 351; Zuh. 9, 11 = (LANDB.) p. 117, v. 3; Zuh. 10, 21 = (LANDB.) p. 129, v. 1 = Ḥal. al-Aḥm. p. 194 = HOWELL I 1077; Imrīk. 14, 13; Aus b. Ḥaḡar 49, 5; Huṭ. 3, 15; Ḳais I, 3 (also occurs in ERPENII *Gramm. Arab.*, Lugd.-Bat. 1748, p. 494, 4); *Mufaḍḍ.* CXXII 12 = (Kairo) II 97, 13; Aḡm. 39, 2; 'Umar I, 72; Yāḳ. III 883, 8; *Muraṣṣa'* p. 18, 259; *Fikḥ al-luḡa* 346, 9; *Muḥaṣṣaṣ* IX 170, 18. The plur. أَرَشِيَّةٌ is found in the dictionaries and: *Ḥam.* 321, v. 5; *Naḳ.* 117, 1, where the printer's error دَلَاءٌ should be corrected in دَلَاءٌ; *Kāmil* 705, 13; *Muḥaṣṣaṣ* IX 170, 19;

<sup>1</sup> I have not come across the by-form تَرِشَاءٌ given by *Lis.* XIX 37, 22 seqq.; *Tāʾ* X 150, 21 seqq. It is probably limited to the enchantment mentioned by LANE, s. v.

<sup>2</sup> *Lexx.*, l. c.

<sup>3</sup> رِشَاءٌ fem.: *Appendix Bibl. arab.-sic.* 22, 11 [FISCHER].

Faiy., s. v.; schol. Hādira p. 12, 18. Denominative: *أُرْشِيْتُ الدَّلْوَ* "I have provided the bucket with a rope"<sup>1</sup>. I have come across the word in modern Arabic in SOCIN, *Diwan aus Centralarabien*, I 291, 17; EÜTING I 89; HESS in *Islam* IV 317, 7.

An expression which is almost as wide spread, is *شَطْن*. It denotes a well-twisted long rope, such as would be necessary for letting down a bucket into a deep well<sup>2</sup> (see p. 336). The adjective "deep" is specially mentioned by al-Muhalhil in NÖLDEKE-MÜLLER, *Del.*, 45, 6; Maḳḳ. I 256, 8. In other passages, e. g. Faiy., s. v.; *Fikḥ al-luḡa* 346, 10 etc., the relative descriptive adjective "long" is certainly omitted. Its use in Maḳrīzī p. 42, 13 for demolishing stone buildings shows that it is a strong cord. Although I do not know of any example from literature, it would surely be precipitate to assume that the singular was unusual, as in almost all the poetical passages the well-rope is compared with the lances, and naturally in battle a number of lances are meant, so that the lack of the singular must be regarded as coincidence. I found the following examples for the plural *أَشْطَان*: 'Ant. 10, 6; 21, 73; 27, 5; Huṭ. 35, 3; Kais 3, 9; *Mufaḍḍil*. XXII 21 = (THORB.) 20, 35; *Aṣma'iyāt* 26, 16; Ḥansā' ن 1, 4; *Naḳ.* 311, 7; 704, 13; 881, 3; 902, 7; 924, 7; *Hud.* 75, 16; NÖLDEKE-MÜLLER, *Del.*, 45, 6; 70, 2; Maḳḳ. I 256, 8; BRÖNNLE, *Monuments*, III 200, 15. At the same time the epithet *شَوَاطِن* (sing. *شَاطِن*) "long (ropes)": Ḳuṭāmī 13, 14 may be mentioned.

A rope which has been made of the most diverse materials owing to surroundings is called *مَسَد*, which originally seems to have meant a rope made of palm fibre<sup>3</sup>, because *masad* itself is explained as "palm fibre" (see the lexx.). In time, however, the name was used for rope made of palm-leaves, hammered-out bark of various trees, wool, hair, and even thongs of camel leather (dictionaries). As the use of *masad* was quite common, we cannot take the word as a special expression for a well-rope, but can only say that *masad* may be used

<sup>1</sup> *Lis.* XIX 37, paen.; *Tāǧ* X 150, 31; *Muḥaṣṣaṣ* IX 170, 18.

<sup>2</sup> *Lis.* XVII 103, 8; *Tāǧ* IX 253, 25; *Asās*, s. v.; *Yāḳ.* IV 877, 19.

<sup>3</sup> Cf. *Lis.* IV 409, 21; *Tāǧ* II 501, 28; *Muḥaṣṣaṣ* IX 171, 16.

as a name for one; see the well-known line Nāb. 5, 8; 'Abid 14, 11; *Fikḥ al-luḡa* 346, 11.

Similarly حَبْل „cord”. used of a well-rope, occurs in Du-r-Rumma's verse: *Lis.* XVII 103, 16 (see p. 335); and in line 18 *ibid.* (see p. 475) in a verse of at-Ṭirimmāḥ; in both cases it is dual.

A bast called سَكَب is obtained from the rind of a yemenite plant<sup>1</sup>, the same name being given to the cord made from this fibre, cf. KREMER, *Beitrage*, I 255; DOZY, s. v., who gives examples from 1001 *Nights* of the nom. unit. سَكَبَة; *Tāǧ* I 301, 5 a f. seqq.; *Lis.* I 456, 7 seqq.; according thereto Ḥādira p. 12, 18 should be vocalised سَكَب and not سَلَب.

A "palm fibre rope"<sup>2</sup>, which really serves as a hoop-formed rope for climbing palm trees and besides as a ship's cable, is called كَرَّ. This word also appears once as a name for a well-rope: Aus b. Ḥaḡar 49, 4.

According to WIEDEMANN, *Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften*, VI, p. 53, مِقْطَاط, pl. مَقَط is a "thin cord made of cotton, linen or similar threads twisted together". We are told حَبْلُ الْمِقْطَاطِ in the scholion to *Fāḥir* 211, 4. At any rate it refers to a strong but not very long strap<sup>3</sup>. It occurs as the rope which holds the bucket for drawing water, in the quotation from *Fāḥir* already mentioned and in the line of Umaiya b Abī 'Ā'id in *Hud.* 93, 36, which ABICHT seems to have misunderstood entirely in his translation. *marra* c. *ma'a* cannot possibly mean "vorüberfliegen bei", nor can *an-nāzi'in* be understood as "die heraufziehenden (Eimer)". The verse runs as follows:

يَمُرُّ إِذَا هُنَّ أَغْشَيْنَتْهُ كَمَرَّ الْمِقْطَاطِ مَعَ النَّازِعِينَ

i. e., "While as often as they seem to come upon him, he shoots forward just as a well-rope together with those drawing it shoots forward (if it breaks)". In my opinion the comparison lies in the sudden increase of speed of the movement. It is true, the breaking of the rope is not

<sup>1</sup> According to FORSKÅL in LANE: hyacinthus aporus.

<sup>2</sup> *Lis.* VI 451, 8 seqq.; *Tāǧ* III 519, 22; *Muḥaṣṣaṣ* IX 171, 2 seqq.

<sup>3</sup> Cf. *Lis.* IX 283, 4 seqq.; *Tāǧ* V 226, 20; *Muḥaṣṣaṣ* IX 170, paen. seqq.; *Fikḥ al-luḡa* 346. 10; the pl. مَقَطُوت given here is a printer's error.

actually expressed in the line: but if it be not assumed, the simile is extraordinary weak. As labourers slowly drawing up the heavy bucket of water are suddenly flying forward, if the rope break, so in this case the rider of the animal suddenly plunges forward, when the others are about to overtake him. According to ABICHT's interpretation the simile refers to the downward plunge of the full bucket, but that cannot be so, as such a picture would only portray the swift course, but not the overtaking. ABICHT feels this himself and, therefore, declares—in point of fact a very improbable thing—"the (broken) well-rope to fly over near the drawing-up (buckets)".

The foreign مَرَس, pl. أَمْرَاس "cord" (cf. FRAENKEL, *Fremdw.*, 93, and the reference p. 229, which seems improbable to me; GANDZ, *Mu'allaka* of Imra'alkais, p. 74) as a well-rope occurs in the rağaz *Lis.* X 227. 15; *Tağ* V 520, paen.:

قَدْ أَنْزَعُ الدَّلُو تَقَطَّى بِأَمْرَسٍ    نُوزَعُ مِنْ مِلٍّ كِبَابِنَاغِ الْفَرَسِ

"Occasionally I draw up the bucket, so that by means of the rope it rises slowly, spurting water of its contents the while, like a mare spurts urine";

further Ibn Ḳutaiba, *Kitāb aš-šī'r waš-šu'arā'*, ed. DE GOEJE, p. 167, 17. *Maras* is still common in the Ḥaurān, see SOCIN, *Diwan aus Centralarabien*, I 291; WALLIN in *ZDMG* V 16.

The part. of مَنَعَ (cf. p. 507 seq.) may still be mentioned: مَوَاتِج "water drawing (rope)": Salāma b. Ġandal, ed. HUART, in *Journal Asiat.* X/15, p. 77. No. 1, 18 = *Mufaḍḍl.* XXII 21 = (ed. THORB.) 20, 35; cf. FISCHER in *ZDMG* XLIX 114.

As an attribute of *ašṭān* from a synonymous root (see p. 505) نَوَازِع "drawing-up" may be added: *Naḥ.* 311, 7; 704, 13.

## 2. CORDS ROUND THE BUCKET.

Our next task is to investigate the way in which the bucket is attached to the well-rope. We have seen that the rim of the bucket is kept open for use by means of a wooden cross, the middle of which lies in the middle of opening at the upper end of the bucket. By strengthening this point it is, therefore, possible to hang up the



bucket with its weight evenly balanced, but before this can be done, it is necessary to make this crossing point absolutely stationary. As old Bedouin conditions did not allow of the use of a nail, both of these pieces of wood had to be tied together in the form of a cross<sup>1</sup>. A thin string كَرْب of palm bast or other materials<sup>2</sup> from plants was therefore used for this purpose and was wound two or three times round the wood.<sup>3</sup> It is then quite easy to fasten the actual well-rope to this string<sup>4</sup>, and by so doing it can be kept out of reach of the water so that it does not decay. In most cases this is what happens, but it is not always done. Referring to a marginal reading of the *Šiḥāḥ* we are told that the latter peculiarity is not a characteristic of the *karab* but of the كَرْك<sup>5</sup>. Gauharī, s. v., describes this *darak* as follows: والدرك بالتحريك قِطْعَةٌ حَبْلٌ تُشَدُّ فِي طَرَفِ الرِّشَاءِ إِلَى عَرْفُوتٍ: الدلو ليكون هو الذي يَلِي الْمَاءَ فَلَا يَغْفَنُ الرِّشَاءُ<sup>6</sup>. We gather from his remarks that *darak* is a connection between the well-rope and the wooden props, while this is not so with *karab*; the function of the

<sup>1</sup> Still in use to-day, see *Islam* IV 317.

<sup>2</sup> Schol. to Labīd 19, 13 = (Chāl.) 139, v. 4.

<sup>3</sup> *Lis.* II 208, paen. seqq.; *Tāǧ* I 452, 33 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 166, 3; *Asās*, s. v.; *Fiḥḥ al-luḡa* 346, 6.

<sup>4</sup> If the addition of the lexx. "so that it is it that is nearest to the water" is to have any reason for its place here, then the *karab* must be extended beyond the wooden props to keep the *ruṭā'* out of reach of the water. The line ascribed to an-Nābiḡa in *Journ. Asiat.* IX/13 (*Nābiḡa Dihyānī inḍūt*, par DERENBOURG), p. 26, v. 5 also demands this interpretation:

تَطْوَى هَوَى دَلَاةِ الْبُئْرِ أَسْلَمَهَا بَيْنَ الْأَكْفِ وَبَيْنَ الْجَمَةِ الْكَرْبُ

(كَرْب should of course be read instead of الْكَرْب in DERENBOURG's edition; هَوَى has to be vocalised thus, because it treats of a downward movement, see Ḥarīrī, *Durra*, 198, paen. seqq.)

"She plunged forward as a bucket plunges which the cord which holds the cross let slip between the hands and the flood".

The breaking of a cord which is only wound round the wooden props, would not be sufficient to send the bucket to the depths; see also Ḥarīrī's verse in Sib., *Übers.*, I 2, p. 42, 23: "in whose hands rests the cord which holds the cross".

<sup>5</sup> Gauh., s. v. كَرْب; *Tāǧ*, *Lis.*, l c.

<sup>6</sup> The same or similar: *Lis.* XII 305, paen. seqq.; *Tāǧ* VII 127, 34 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 177, 21 seqq.; *Muḡmal*, s. v.; *Fiḥḥ al-luḡa*, 346, 7; *Fāḥir* 209, 12. The deviations for the most part refer to the fact that the *darak* is doubled, from which we learn that it has to do with a thin cord; in *Fāḥir*, l. c. it is described as being made of hemp. The material must of course be of a vegetable origin, as otherwise it would easily be spoiled.

latter is to hold the two pieces of wood in position. As this, however, is almost indispensable, we must assume that the "connecting string" كَرْب does not make superfluous the use of the كَرْب "the string which holds the cross in position". On the other hand, it is quite possible that without employment of the *darak*—for the purpose of which with reference to the protection of the leather rope see p. 479—the *rišā* is fastened straight to the *karab*. This would explain the rare appearance of *darak* in the literature. I only know of the passage in *Fāḥir* 209, 12 seqq., where the figure of speech: مَا لِي فِي الْأَمْرِ كَرْكُ occurs as a metaphorical use for this string; cf. Maid. II 634/148 = (Kairo) II 159, 14: "in this matter there is no prevention of harm for me". Ibn Duraid<sup>1</sup>, who interprets *darak* generally as a "piece of cord which is fastened to another", mentions the plurals أَذْرَاك; دِرْكَة; دُرُوك. The word *karab*, however, occurs much more frequently. Besides the passages already quoted: Huṭ. I, 21 (= Baiḍāwī to Sūra 5, 1; to Kumait, *Hāš.*, 3, 60; BRÖNNLE, *Monuments*, III 199, 15 seq.; Maḥk. II 829, 6; LANE, s. v. عِنَاج); Labīd 19, 13; Naḥ. 418, 10; Kumait, *Hāš.*, 3, 60; Maḥk. II 554, 4; to Huṭ. 16, 9 = BRÖNNLE, *Monuments*, III 199, 5 seq. = LANE, s. v. سَاخَلَ; cf. p. 488. أَكْرَاب is given in the dictionaries as its pl.—اَكْرَب, more rarely كَرَب and كَرَب (u), inf. كَرَب<sup>2</sup> serve as denominated verbs "to furnish the bucket with a *karab*"; for this reason a "man drawing water who has added a *karab*" is called مُكْرَب: *Aṣma'iyāt* 5, 7, while a bucket "provided with a *karab*" is called مُكْرَب: Ru'ba 42, 15. The form تَكْرِب is found in a line ascribed to Imra'alkais: *Lis.* and *Tāğ*, l. c. For the first form cf. WETZSTEIN, *Sprachliches aus dem Zeltlager der syrischen Wüste*. ZDMG XXII 120, 12.

Now that we know what fastens the well rope to the bucket, we would ask how the wooden cross itself is made fast to the bucket. In this case also it is tied up with small leathern strands. Little shackles made of leather (أَذْن, sing. آذَان) are placed round the edge of the bucket at a distance of a quarter of its circumference, to each of which is strapped a "leathern thong which in its turn holds the

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 177, 20

<sup>2</sup> *Lis.* II 209, 7; *Tāğ* I 453, 3; cf. *Muḥaṣṣaṣ* IX 166, 4.

end of one of the four halves of the wood props". These little leathern thongs are called coll. *وَدَمَ*, nom. unit. *وَدَمَةٌ*; pl. pauc. *أَوْدَامٌ*; mult. *وَدَامٌ* and san. fem. *وَدَمَاتٌ*. To this very day SOCIN, *Diwan aus Centralarabien*, I 291, 16 mentions *wudam* "knots between rope and *arāḥi*". Some verbs belong to the word in classical Arabic: *وَدَمْتُ الدَّلْوُ* (a), inf. *وَدَمَ* "the fastening straps of the bucket are broken," from which the "bucket with broken straps" is called *وَدَمَةٌ*. *وَدَمْتُ الدَّلْوُ* (b) *وَدَمْتُ الدَّلْوُ*; *وَدَمْتُ الدَّلْوُ* (c) *وَدَمْتُ الدَّلْوُ* "I bound the fastening straps to the bucket".

We may assume from the special phrase for the breaking of the straps, mentioned just now, that this was not a rare occurrence, a fact which can easily be understood, when we consider the great weight of a bucket filled with water. For this reason a mean has been found of removing the strain from the *wadam* by binding a "supporting cord or strap" *عِناج* from the wooden props to the bottom of the bucket. This is done in different ways. A loop (see above p. 468 to *misma'*) is placed either on the under side or else on the inner side of the bottom of the bucket, which is used for one end of the *'ināḡ*, while the loose end is fastened to the wooden props or to the string which keeps the cross in place (*karab*). Thus the bucket is prevented from plunging into the depths, should the *wadam* break.<sup>9</sup> If the bucket is not heavy, the border shackles are just fastened to the wooden props by the *'ināḡ*. *'ināḡ* occurs: Huṭ. I, 21; Kaīs II, 1; Kumait, *Hāš*, 3. 60. I know the pll. a) pauc. *أَعْنِجَة*; b) mult. *عُنَجٌ*.

<sup>1</sup> *Lis.* XVI 118, ult. seqq.; *Tāš* IX 91, 7 seqq.; *Fikḥ al-luḡa*, 346, 6; *Muḥaṣṣaš* IX 165, 13 seqq.; *Asās*, s. v.; BRÖNNLE, *Monuments*, III 199, 1; al-A'lam to Ṭar. II, 2 (SELIG-OHN); in literature: Ṭar. 18, 2; *Naḥ*. 1094, 8; Ibn Kaīs ar-Ruḥ. 2, 29; *Maid.* II 635, 150.

<sup>2</sup> *Lis.* XVI 119, 2; III 154, 18 (context); *Muḥaṣṣaš* IX 165, 14; schol. to Kumait, *Hāš*, 3. 60.

<sup>3</sup> Ibn Duraid in *Muḥaṣṣaš* IX 165, 14.

<sup>4</sup> *Tahqīq* 534, 13; *Lis.* XVII 303, 14, where it should be read as here, instead of the printer's error *وَدَمَاتٌ*.

<sup>5</sup> *Lis.* XVI 119, 3; *Tāš* IX 91, 8.

<sup>6</sup> *Muḥaṣṣaš* IX 165, 15 (Abū 'Ubaid; perhaps written incorrectly for the II. form).

<sup>7</sup> Ibn Duraid, *Iṣṭiḥṣāḥ*, 248, 4.

<sup>8</sup> *Lis.* XVI 119, 2; *Tāš* IX 91, 11.

<sup>9</sup> Cf. the description in *Muḥaṣṣaš* IX 165, 21 seqq.; *Lis.* III 154, 14 seqq.; *Tāš* II 77, 22; *Asās*, s. v.; BRÖNNLE, *Monuments*, III 199, 12 seqq.; *Fikḥ al-luḡa*, 346, 5.

only from *Muḥaṣṣaṣ*, *Lis.*, *Tāğ*, ll. cc., as well as the denom. verb عَلَجَ الدَّلْوُ (u), inf. عُلِّجَ "to provide the bucket with a supporting cord".

Elsewhere this same cord is called نَكَل according to the dates of Ibn Duraid (*Muḥaṣṣaṣ* IX 166, 1) and Abū Zaid (*Lis.* XIV 202, 3; *Tāğ* VIII 145, 24).

### 3. HARNESS OF THE DRAWING-ANIMAL.

This finishes the description of the necessary ropes and cords used when a human being is drawing the well-rope. If animal strength be used for drawing water, the well-rope is fastened to the قَتَب or قَتَب "pack saddle" of the animal; *ḵitb* is a general term and comprises besides the actual saddle all the cords and implements necessary for harnessing the animal to the well-rope<sup>1</sup>, while *ḵatab* on the contrary is a general pack saddle for other animals as well. The word occurs in literature as follows: Zuhair 9, 12 = (ed. LANDBERG) p. 117, ult.; Labid 16, 16 = (ed. Chālidī) p. 96, 2, where the passive أُلْقِيَ should be read; pl. أَقْتَاب: Buḥ. II 177, 7 seq. For modern Southern Arabic cf. LANDBERG, *Ḥaḍr.*, 289 and 318. Denom. in ancient Arabic: أَقْتَبَ الْبَعِيرَ "he placed a pack saddle on the camel"<sup>2</sup>. Occasionally the well-rope was not actually fastened to the saddle itself; sometimes the two ends of a "long goat-hair or woollen rope", i. e. ثَنَایَة "towing rope", were fastened on each side of the saddle so that the camel ran between them, and the well-rope was then attached to the angle of the rope thus formed. Zuh. 9, 11 = (ed. LANDB.) p. 117, v. 3 = LANE, s. v. ثَنَایَة must be interpreted thus. This is also the explanation of *Lis.* XVIII 132, 16 seqq.; *Tāğ* X 61, 31 seqq.; see above p. 299. The alternative interpretation given in LANE after Abū Sa'īd is assumedly wrong, as *ṭināya* etc. elsewhere means a rope as well, cf. *Muḥaṣṣaṣ* IX 172, 19 seqq.

### 4. OTHER CORDS.

For the sake of completeness, two more words for rope may be mentioned here which are used in connection with the well.

<sup>1</sup> *Lis.* II 154, 10; *Tāğ* I 420, 3 a f.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 163, 21; *Asās*, s. v.

<sup>2</sup> *Lis.* II 154, 12; *Tāğ* I 421, 7.

a) *مَنِين*. The word means a cord made of a vegetable material and not of *gild*, whose length can vary (*مَنِين شَرْجَع* "a long cord" in Abū Muḥammad al-Asadī's line: *Lis.* XVII 303, 13). According to the way it has been made, it can also either be "weak"—and this is generally the case—or else "firm and strong"<sup>1</sup>. The question is merely the rôle played by the *manīn* in the actual drawing of water. The lexicons say: *كُلُّ حَبْلٍ نَزَحَ بِهِ أَوْ مُتَمِّحٌ مَنِينٌ وَلَا يُقَالُ لِلرِّشَاءِ مِنْ الْجِدِّ مَنِينٌ*. According thereto, *manīn* seems to be the regular expression for the well-rope in one dialect(?), and the passage somewhat obscure on the relation between *karab* and *manīn* *والكَرْبُ الْحَبْلُ الَّذِي يُشَدُّ عَلَى الدَّلْوِ بَعْدَ الْمَنِينِ وَهُوَ الْحَبْلُ الْأَوَّلُ فَإِذَا انْقَطَعَ الْمَنِينُ بَقِيَ الْكَرْبُ*<sup>2</sup> seems to confirm it. The simplest solution would be that the well-rope (*manīn*) is fastened to the bucket and the *karab* from the wooden props to a higher point of the well-rope. If then the lower part should break through its contact with water or the constant tying and untying, the *karab* would hold the bucket, see p. 484. For this reason, at the beginning of the article *كَرَب*, LANE has translated *manīn* as "the first [or main] rope". Unfortunately we are nowhere told by what authority this explanation is confirmed, and we are, therefore, not in a position to form an opinion on the localisation of the dialect. The best example of *manīn*, which I know, namely Aus b. Ḥaḡar 49, 4, where the well-rope is called *غير مَنِين*, without any doubt means a "cord not being weak". Abū Muḥammad al-Asadī's verse is not plastic enough to allow one to find out the real meaning of the word. The only thing that remains, therefore, is the *rağaz* in *Muḥaṣṣaṣ* IX 173, 4 = *Lis.* XVII 303, 10: *وَلَمْ تَخْنِي عُقْدُ الْمُتَمِينِ* "and (if) the knots of the drawing-rope behave not treacherous towards me", i. e. become undone so that the bucket falls into the well. The special mention of the knots might be taken as confirmation of the above mentioned interpretation.

b) Finally there remains the rope called *جَعَار*. It is used to safeguard a man who has to climb down a well, from falling into the depths and is slung round the middle of his body while the other

<sup>1</sup> For all see *Lis.* XVII 303, 1 seqq; *Tāğ* IX 351, 18 seqq.

<sup>2</sup> *Lis.* II 208, 3 a f.; *Tāğ* I 452, 32.

end is either kept by a man standing on the edge of the well or else secured to a wooden peg<sup>1</sup>. From this are derived نَجَّرَ "to have oneself secured with the *gī'ār*-cord" and جَعْرَة "mark which is left on the body from the *gī'ār*-cord"<sup>2</sup>. DOUGHTY I 506 shows that this letting down of men into the well does occur from time to time.

### c) DRINKING CISTERNS.

#### 1. DESCRIPTION.

Remembering that the wells in Central Arabia serve in the first place as watering stations for the wandering Bedouins, to whom the watering of their animals, i. e. their camels is at least as important as slaking their own thirst, it is quite comprehensible if we find drinking cisterns next to most wells, which are often witnesses of centuries of use of these watering places. Naturally the drinking troughs do not owe their existence to considerations of the highest good for the majority nor to the ambition of erecting a *monumentum aere perennius*, although later visitors benefitted by them, they owe it merely to the momentary needs of him who wants it. We can, therefore, assume that the initial construction was neither exactly artistic nor accurate, although many may have been improved by users from time to time. Except for the rarest instances, we are dealing with quickly improvised constructions, which at the same time were exposed to all the dangers of weather so that they quickly decayed. It is only in the towns or among the agriculturists, where the troughs were in constant use, that they might have been kept in a better and more solid condition.

The building material is of course the same as we have learned when discussing the well, i. e. principally earth, resp. loam and pebble. In order to water one or two camels, nowadays a flat hole is dug in the ground, a leathern carpet brought specially for the purpose is spread over it and water is poured into it<sup>3</sup>. These pieces of leather are sometimes caught at the edge with wicker work, so that they

<sup>1</sup> *Lis.* V 209, 18; *Tāẓ* III 102, 28; *Muḥaṣṣaṣ* IX 171, 9; *Muṣṣal*, s. v.

<sup>2</sup> Cf. *lexx.*, l. c.

<sup>3</sup> DOUGHTY I 382; II 463; *MUSIL* I 298.

hang like a shell in the frame and can be used without difficulty<sup>1</sup>. According to DOUGHTY they are one yard large (0,91 m), but according to EUTING they are "1/2 m square". There is no reason why we should not assume similar conditions in ancient Arabia, especially as Ṭab. II 1199, ult. seq. reports that the water of the Zamzam well is kept in a حَوْضٌ مِىْ أَدَمَ.

It would have been too tedious and most unsuitable to have a fairly large herd watered by means of such leather vessels, and the ground cisterns mentioned before were therefore built. They consist of shallow diggings where the earth which has been dug out is used for strengthening the edge. Al-Aḥṭal (in the *Dirwān* p. 247, v. 3) gives us a fairly distinct picture, when he speaks of a "fallen-in trough which resembles the nest of the female ostrich". To prevent the speedy absorption of the water, the bottom and walls are lined with stones which are held together and smeared over with kneaded loam. Besides the usual name طِين the word مَدْر<sup>2</sup> is also used, and this means a specially "dry but glutinous and cohesive loam" which is used without any admixture of sand to slip up the spaces between the stones, مَدْرَ (u), inf. مَدَّر. An expression for these "stones which are placed round the trough, where the spaces between are filled with *madar*" is كَصِيْبَة, pl. كَصَائِب<sup>3</sup>. According to Abū 'Ubaid these stones are erected to indicate the quantity of water sufficient for a certain number of camels (*Tāg*, l. c. in detail), but we can hardly assume that this was their original purpose; at the most we can believe that later on they were used as a help to measure the water. A حَوْضٌ طَوِيٌّ (*Lis.* I 459, 11) simply means a trough inlaid with stones, see above p. 68, for it is only in exceptional cases that the Arabs have gone so far as to line the trough after the Roman fashion with something like قَرْمَد a "calcined mortar stone, which resembles plasters" and so to make it impermeable<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> EUTING II 122; HESS in *Islam* V 118; DOUGHTY I 458.

<sup>2</sup> *Lis.* VII 7, 3 seqq.; *Tāg* III 535, 19; *Muḥaṣṣaṣ* X 59, ult. seqq.; Faiy., s. v.

<sup>3</sup> *Ant.* 15, 3.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 49, 14; *Asās*, Faiy., s. v.; *Lis.* II 256, 7; *Tāg* I 486, 28; (see also Du-r-Rumma's line quoted by LANE, s. v.;) *Aḥṭ.* 216, 4 = *Yāq.* II 856, 18; *Mufaḥḥ.* XXXV, 1 = (ed. Kairo) I 73, 11.

<sup>5</sup> *Lis.* IV 351, 16 seqq.; *Tāg* II 465, 23; *Muḥaṣṣaṣ* X 61, 3; *Mu'arr.* 116, 10 seqq.

The position of the drinking cistern must be so chosen that on the one hand the water from the well need not be carried too far and on the other that it is far enough away from the mouth of the well to prevent the drinking animals from hindering the people drawing water and also to ensure that the animals run no risk of falling down the shaft, should they take a step back. For this reason a few metres distance must be reckoned between the two constructions. After the bucket being brought up full from the well, it must be carried over this مَدْبَجَة، مَدْبَجَة<sup>1</sup>, pl. مَدَالِج (Dīwān of Šammāh, 101, 1 = GEYER, *Dij.*, 46, 13 = Yāq. I 919, 21) "dividing space". (For the root of this nom. loci, see p. 516.) Because of the spilling and overflowing of the bucket while being carried, because of the frequentation of the bearers and the urination of the drinking animals, this space between the well and the cistern is usually soddened, full of puddles and slippery. As the water which has been poured out becomes stagnant, it is naturally very quickly befouled and smells obnoxiously. It is given the name عَرَب<sup>2</sup> "spilled water", resp. "the mud formed therefrom between trough and well". According to *Lis.* and *Tāğ*, l. c. the word designs the unpleasant smell of this water as well. *Ṭar.* 8, 7 = (ed. SELIGS.) 17, 7 forms a pl. أَغْرَاب, which I have not otherwise seen mentioned in this meaning.

After a man has carried a bucket full of water from the well to the trough, he unconsciously puts it on the edge of the latter before emptying it, so that the edge is worn out very soon. Because of this, the edge is generally strengthened with a special layer of stones or else, but much less often "with a spread out piece of leather or woven palm leaves". "The side of the cistern facing the well, which has been strengthened by one of the protective measures given" is called إِزَاء "the place of pouring in"<sup>3</sup>. In a wider sense *izā* is the

<sup>1</sup> Both forms: *Lis.* III 98, 16; *Tāğ* II 44, 26; *Asās*, s. v.; BRÖNNLE, *Monuments*, III 200, 9; *Muḥaṣṣaṣ* X 51, 16; 'Ant. 10.6 should be read the variant مَدْبَجَة.

<sup>2</sup> *Lis.* II 135, 6 seqq.; *Tāğ* I 407, 25; *Muḥaṣṣaṣ* X 52, 2 seqq.; *Taḥqīb* 531, 3; to Kumait, *Hās.*, p. 148, 9 seq. It is used in the raḡaz of Biṣṭām b. Ḳais which has since become a proverb: *Nuṣṣ.* 234, 4 = *Kāmil* 130, 19 = *Maid.* I 481/28 = (ed. Kairo) I 180, 22

<sup>3</sup> *Lis.* XVIII 34, 20 seqq.; *Tāğ* X 16, 10 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 50, 18; *Muḡmal*, s. v.



whole stone work between the trough and the cavity of the well (*Lis.*, *Tāğ*, l. c.) so that it appears that at times the *madlağ* was also plastered with stone. The word is not exactly rare in literature: *Imrlk.* 29, 4 = (ed. DE SLANE) p. 38, 2; *Mufaḍḍ.* XXXV, 1 = (ed. Kairo) I 73, 11; *Aṣma'iyāt* 52, 5; *Aḥṭal* 89, 1; *Kuṭaiyir* in *Yāḳ.* IV 1010, 18. A نَاقَة آزِيَة and آزِيَة is, therefore, a "she-camel which is drinking at the *izā'*"<sup>1</sup>. آَزَى with the double inf. تَأْزِيَة and تَوْزِي ٥, as well as IV. form mean "to provide a trough with an *izā'*"<sup>2</sup>; اَزَى IV. *cum acc.* "to pour the water from the *izā'* into the trough", but on the other hand *cum* فِي "to pour water on the *izā'*" (cf. *lexx.*).

The side of the cistern opposite the *izā'* is called عُقْر. Reckoning from the well it is, therefore, "the hinder part of the drinking trough"<sup>3</sup>. It is the side on which the camels stand when drinking, so that the *āsiḡa* mentioned above forms an exception; if, therefore, the animals slake their thirst at a watering place itself without using a cistern, the '*uḳr* must, of course, designate the edge of the water, on which the feet of the animals are standing<sup>4</sup>; '*uḳr*, resp. '*uḳur* occurs: *Imrlk.* 29, 4; *Maid.* I 111/335 = LANE, s. v.; the pl. أَعْقَار: *Kuṭaiyir* in *Yāḳ.* IV 1010, 18; *Aḥṭ.* 109, 8; *Kuṭāmī* 11, 10. A "she-camel drinking at the '*uḳur* "is called" حَقْرَة (*Lis.*, l. c.; *Tāğ* III 417, ult.)

An "opening, outlet" to the cistern is called صُنْبُور<sup>5</sup>, being the same word as that used to designate the "mouth of an aqueduct", cf. FRAENKEL, *Fremdw.*, 89.

Another word which belongs here, whose foreign origin<sup>6</sup> is betrayed by its uncertain vocalisation, is يِيب<sup>7</sup>, but according to Ibn Duraid يِيب<sup>8</sup>, both also with fem. ending. "water inlet of the cistern".

<sup>1</sup> *Lis.* XVIII 35, 3; *Muḥaṣṣas*, *Muḡmal*, l. c.

<sup>2</sup> *Lis.* XVIII 34. paen.; *Tāğ* X 16, 34.

<sup>3</sup> *Lis.* VI 273, 9 seqq.; *Tāğ* III 416, 9 seqq.; *Muḥaṣṣas* X 50, 16.

<sup>4</sup> GEYER in *Islam* VII 113 rightly so as against JACOB, *Schanfarā-Studien* to verse 38.

<sup>5</sup> *Lis.* VI 140, 7 seqq.; *Tāğ* III 342, 4 seqq.; *Muḥaṣṣas* X 51, 9 seqq.

<sup>6</sup> FRAENKEL, *Fremdw.*, 23. Prof. ZIMMERN kindly draws my attention to the note of JENSEN in MEISSNER, *OLZ* 1916, 143 for its Babylonian prototype.

<sup>7</sup> *Lis.* I 218, 17 seqq.; *Tāğ* I 155 9 seqq.

<sup>8</sup> *Iḥṣā'āt* 147, 11 seqq.; *Muḥaṣṣas* X 51, 20.

## 2. DESIGNATIONS OF THE CISTERNS.

The usual expression in Arabic for "cistern, drinking trough" is, as is well known, حَوْضٌ. As the figurative meanings of the word will be treated in the second part and the actual explanations have been told in the previous pages, I can limit myself to giving a few examples (which, however, can be increased by every Arabist as he will): Nāb. 17, 4; Zuh. 15, 6; 16, 5 and 53; Imrlk. 29, 4 and 10; Aus b. Ḥaġar 23, 24; *Mufaḍḍ*. XXXV, 1 = (ed. Kairo) I 73, 11; Ḥassān b. Ṭāb. 4, 25; 10, 4; Aḥṭ. 247, v. 3. The word, of course, is masculine (cf. Zuh. 16, 5; Aus b. Ḥaġar 23, 24; *Mufaḍḍ*., l. c.; Ḥassān b. Ṭāb. 4, 25 and 10, 4), because there are no reasons for the feminine and any influence of *bi'r* cannot be considered here. Pl. are found: a) pauc. أَحْوَاضٌ: *Muḥaṣṣaṣ* X 49, 2; *Lis.* VIII 411, 2; *Tāġ* V 23, 3 a f.; Faiy., s. v.; Yāk. I 156, 20; b) mult. حِيَاضٌ: besides the dictionaries: *Ṭar.* 4, 74 = (ed. SELIGS.) 1, 74; *Aṣma'iyāt* 52, 5; Ka'b b. Zuh., *Burda*, v. 58 = NÖLD., *Del.*, 114, 12 = KRENKOW in *ZDMG* LXV 278, v. 57; Ibn Kais ar-Ruḳaiyāt, App. 16, 4; Abū Tammām in FREYTAG, *Verskunde*, 511; c) mult. حَيْضَانٌ: without the source mentioned in the appendix to the article *Tāġ* V 24, 21; and according to LANE in a Ms. of Ġauh. instead of the ordinary form حِيَاضٌ given in the other Mss.; cf. *Islam* V 118. Denominated حَوْضٌ I, II, VIII "to make a *ḥauḍ*", cf. LANE and the native lexx.; VIII in the context: *Aḍḍad* 233, 11; اِسْتَحْوَضَ الْمَاءَ "the water sought for a cavity like a *ḥauḍ*" *Tāġ* V 24, 18; *Lis.* VIII 411, 16; *Muḥaṣṣaṣ* X 49, 4; II with the water as object: Buḥārī II 343, 2 فَجَعَلَتْ نَحْوَهُ "Then she began to let it collect in a *ḥauḍ*".

In modern Arabic *ḥuḍ*: MEISSNER, *Neuarab. Gesch.*, 119b and the literature quoted above on p. 489 note 3 and on p. 490 note 1 for travelling leather troughs.

In addition to the meaning of جَبَا, جَبَى "surroundings of the well (which have been put in order, preparatory to drinking)" given on p. 308 — cf. also p. 499 — that of "trough" must also be reckoned which after all represents the most important portion of the drinking utensils; moreover, the original meaning has not been entirely forgotten

as the secondary meaning "drinking cistern in which water is collected"<sup>1</sup> is usually applied to the word. However easy it may be to explain this change, still I cannot find an example of it in this sense. On the other hand the fem. part. جَائِيَّة in the sense of "large cistern in which water is collected"<sup>2</sup> is quite frequent. As food dishes are often compared with these cisterns, it follows that we must think of them as shallow. We find the word in such a comparison in al-A'sā's line: *Kāmil* 4, 14 = Ḥarīrī, *Durra*, 133, 13 = Yāq. II 3, 15 = HOWELL I 460 = *Lis.*, *Tāğ*, s. v.; in other connections: Labīd, *Fragm.* 45; *Naḳ.* 216, 2; the pl. جَوَاب occurs in Ṭar. 5, 49 = Ḥal. al-Aḥm. p. 143; *Ḳur'ān* 34, 12; *Naḳ.* 172, 6; Ibn Ḳais ar-Ruḳ. 39, 45.

The passive part. مَرْكُو in the meaning of "water trough" is formed from the root *rkw* (cf. p. 324 seq.). While some lexicographers ascribe the predicate "large" to it, the others maintain that it is merely a „small *ḥauḍ*, which is dug out by hand at the head of the well, in order to water one or two camels when there is no vessel to be had"<sup>3</sup>. Thus Abū Maṣṣūr according to information from a Bedouin. As a matter of fact both interpretations seem to be correct; for Abū Maṣṣūr's explanation seems perfectly trustworthy, especially when one considers the accepted definition as a small جُرْمُوز which is found in the *Ṣiḥāḥ*. On the other hand the *rağaz* line quoted in the lexicons, s. v., implies a cavity which will hold several large bucketfuls of water and the context of the verse *Hud.* 227, 2, where the pl. مَرَائِي occurs, also does not allow of a meaning of small holes.

The جُرْمُوز just mentioned means a "small<sup>4</sup> *ḥauḍ* which is built

<sup>1</sup> *Tāğ* X 67, 8; *Lis.* XVIII 140, 10 and 16, where *ṣabā* is made the equivalent of *ḥauḍ* without any reservation.

<sup>2</sup> *Lis.* XVIII 140, 20; *Tāğ* X 66, 9; *Fikḥ al-luḡa* 290, 2; *Muṣṣal*, s. v. In the last named passage and sometimes elsewhere, e. g. *Muḥaṣṣaṣ* X 50, 3, without the adjective "large": still, I do not consider Abū Ḍarr is right when he writes on p. 42, 15: *وَالجَائِيَّةُ الْخَوْضُ الصَّغِيرُ*. I have not found this assertion elsewhere, and moreover the poetical picture of the "meat dishes like filled *ṣawābī*" demands that the conception of smallness should not be ascribed to this word; note further Labīd, *Fragm.* 45.

<sup>3</sup> *Lis.* XIX 50, 6 seqq.; *Tāğ* X 153, 35; *Muḥaṣṣaṣ*, X 49, 9.

<sup>4</sup> *Aḍḍād* 233. 11 probably mistakenly described as "large".

on the ground with raised side walls"<sup>1</sup>, and is, therefore, not absolutely identical with the *markūw*, which is dug in the ground. The pl. جَرَامِير (a metrical abbreviation for جَرَامِير) occurs in Šammāḥ 51, 5; cf. further for the word FRAENKEL, *Fremdw.*, p. 6; the reference given there "mit Gips ausgelegte . . ." is taken from a source unknown to me and seems very improbable, because in that case it could hardly be likened to a *markūw*.

Aṣ-Šaḡānī's reference (*Tāğ* IV 14, 5 a f.), which renders *ğurmūs* by *ar-rakiya*, has already been mentioned on p. 50. From what has been said there and here, there cannot remain any doubt that in this case the famous philologist understands *rakiya* as "a hole in the ground containing water, a drinking trough" and not as a well, a meaning which has never been given by any other lexicographers.

A "*ḥauḍ* placed near the well" is called نَضْع<sup>2</sup> or نَضِيع<sup>3</sup>. The former forms its pl. أَنْضَاع, the latter نُضْع<sup>4</sup>.

The root ثَلَم V and VII (and correspondingly in trans. meaning II and I) is a usual companion to the stereotyped description of the *ḥauḍ* in ancient poetry. We have already seen that the cisterns are mostly constructed in a very temporary fashion and because of the disintegrating effects of wind and weather are generally "all broken round the edge and half fallen-in": Zuh. 16, 5; Labīd 13, 11 = (ed. Chāl.) 64, v. 3., Aḥṭ. 89, 2; Du-r-Rumma in HOWELL I 369, 4; further Ḥassān b. Tāb. 10, 4 (مُثَلَّم). In the same sense أَثَلَّم: Aḥṭ. 247, v. 3.

Speaking etymologically لَقِفَ (a), inf. لَقْفَ was probably originally identical with لَجَفَ (cf. BROCKELMANN, *Grundriss*, I 156c), which was discussed on p. 316. لَقِفَ and its V. form, at any rate, are especially (exclusively?) used for the sides of the drinking cistern "could not

<sup>1</sup> *Lis.* VII 183, 20 seqq.; *Tāğ* IV 14, 33 seqq. Described simply as a "small cistern" ibd. and Ibn Duraid, *Istikāṣ*, 293, 9; Yāq. II 46, 1; *Fikḥ al-luḡa* 290, 1; schol. to Šammāḥ, 51, 5, where, however, the plural is explained الحِيطَان which obviously is meant to refer to the raising of a mound above the level of the ground.

<sup>2</sup> *Lis.* III 458, 10; *Tāğ* II 240, 2 seq.; *Muḥaṣṣas* X 49, 18 seqq.; *Fikḥ al-luḡa* 289, ult. wrongly given النَضِيع.

<sup>3</sup> *Lis.*, *Tāğ*, *Muḥaṣṣas*, l. c.; Aḡānī XI 138, 22.

<sup>4</sup> *Lis.*, *Tāğ*, *Muḥaṣṣas*, l. c.

stand the pressure of the water, were washed away”<sup>1</sup>. لَقِيف and لَقِيف are corresponding epithets of a drinking trough: “where the sides cannot stand the pressure of the water and have been washed away”. Graf VON LANDBERG<sup>2</sup> queries this meaning and will rather adduce for *laḳif* and *laḳif* the sense of “filled by means of a *milḳaf*—a piece of wood attached to the bucket for emptying it”, taking his stand on observation of modern South-Arabian custom. In my opinion he is wrong, because apart from the fact that *milḳaf* does not occur anywhere, his assumption can only be possible in most cases if we allow that it is a toning down to “filled to the brim”, whilst its use in the respective lines in the sense given above presents a proper picture: *Hud.* 26, 3; *Lis.* XI 233, 17. The description of the broad stretch in Ṣaḥr’s verse *Hud.* 18, 12 = Yāḳ. IV 879, 5:

فَأَصْبَحَ مَا بَيْنَ وَادِي الْقُصُورِ حَتَّى يَكْمَلَ حَوْصًا لَقِيفًا

“In the morning the country between Wādi-l-Ḳuṣūr and Yalamlam was like a drinking trough with its sides washed away by the waters” also seems to me far more realistic than if we were to assume “a trough which was filled by means of a *milḳaf*”. Finally reference might be made to the derivation given in *Lis.* XI 233, 21: وَالْأَلْغَافُ جَوَانِبُ الْبَثْرِ وَالْحَوْضِ مِثْلُ الْأُجْنَانِ الْوَاحِدِ لَقِيفٌ (= *Tāǧ* VI 248, 28) in refutation of LANDBERG’s opinion.

Besides the forces of nature which destroy the cisterns (cf. Labīd 39, 35), the animals which are watered also contribute their share and injure the trough by treading down the edge. حُطِيط, pl. حُطُط is a “drinking trough which has been trodden in through the stamping and pushing of camels”<sup>3</sup>. According to Abū Mālik, however, a *ḥabīṭ* is supposed to be a “small *ḥauḍ*” (*Tāǧ*, l. c.; *Lis.* IV 154, 3), but of course the former meaning seems more probable considering the root *ḥbṭ*; otherwise the middle term must be supplemented by “trodden-in and, therefore, only usable in the deepest part, in the middle, i. e. small cistern”.

<sup>1</sup> *Lis.* XI 233, 10 seqq.; *Tāǧ* VI 248, 29 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 41, 18.

<sup>2</sup> *Ḥaḍr.* 322 seq.

<sup>3</sup> *Lis.* IX 151, 8 seqq.; *Tāǧ* V 126, 2 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 52, 20; *Asās*, s. v.

## d) CONDUITS.

To facilitate the transport of water over large areas—for example among the palm growing population—the people learned at a very early period to build channels and conduits, by means of which the water is carried to the desired spot. The most usual form is that in which the wet element which has been drawn from the well is poured through small canals leading to the actual plantations so as to water them. Conduits of this kind are often of considerable length<sup>1</sup> and are divided up again into smaller channels; these latter, however, can be closed at the point where they branch off, so that the water which is let in can be regulated.

As the details connected herewith go beyond the scope of this work, we will content ourselves with a few indications.

The conduits are generally dug in the ground, lined with stones, and smeared over or even cemented<sup>2</sup>. At times, they are covered over again to protect them from dirt and the hot rays of the sun. An underground conduit is called قَنَاة (*Chron. M.* III 336, 18), coll. قَنَّا, pl. قَنِي, with assimilation قَنِي, and قَنَوَات, strictly speaking, therefore, a tube. قُمِي, see above p. 50; قَنَاء “a builder of conduits” *Kāmīl* 568, 15; cf. p. 74.

The lexicons explain the word through كَطِيْمَة or كَطَامَة, pl. كَطَائِم, which means an “underground conduit”, see p. 331 seq.

Further designations of these “water channels” are: جَدَاوِل, pl. جَدَاوِل: *Lis.* XIII 112, 12 seqq.; *Tāğ* VII 254, 25; *Zuh.* 9, 15; *Imrlk.* 4, 7; 55, 2; ‘Abīd 1, 10; *Mutal.* 3, 2; cf. *Islam*, V 118; and سَرَقِي (tert. *y*), pl. pauc. أُسْرِيَة, pl. mult. سُرَيَان: *Lis.* XIX 101, 23 seqq.; *Tāğ* X 174, 18 seqq.; cf. *Kur’ān* 19, 24; *Labid*, *Mu’all.*, 34; ‘Abīd 19, 16; *Kāmīl* 566, 17.

The “mouth of a conduit” is called فُقَيْر, pl. فُقُر *Muḥaṣṣaṣ* X 35, 2; *Lis.* VI 372, 11 seqq.; *Tāğ* III 474, 11; *Yāk.* III 905, 21; see further p. 331 and the verse quoted on p. 50. Ḥassān b. Tābit<sup>4</sup> rather stretches the meaning of the word and uses it for the conduit itself, specially calling its mouth *afwāh*:

<sup>1</sup> BURCKHARDT, *Travels in Arabia*, II 159; WELLSTED, *Reisen*, I, 70.

<sup>2</sup> SCHICK, *Wasserversorgung Jerusalems in ZDPV* I 138; MUSIL II, 2, 63.

<sup>3</sup> *Lis.* XX 66, 21 seqq.; *Tāğ* X 304, 14 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 33, ult.

<sup>4</sup> *Dīwān* 155, 15 = *Aṣṣanī* II 165, 3 a f. = *Muḥaṣṣaṣ* X 35, 1 = SCHWARZLOSE 244.

بِضْرَابٍ تَأْذُنُ الْجِنَّ لَهُ      وَطَعَانٍ مِّثْلِ أَفْوَاهِ الْفُقَرِ

“With mutual blows of the sword, to which the Ginns listen, and alternate spear thrusts (which cause blood to flow) like the mouths of water conduits (the water)”.

Finally there is a special name for a “channel leading from the spring or rather from the flux of waters to the well”, i. e. قَصْبَةٌ, coll. قَصَب (which we have already met in another sense on p. 303). The channels are especially common as small offshoots of a mountain torrent, by means of which the well is fed after the raining season; thus Labid 41, 43.

#### IV. VARIOUS WAYS OF USING THE WELL.

##### a) WORKING BY HAND WITHOUT THE USE OF AN AXLE.

In the foregoing papers we have learned to know all the arrangements and expedients in ancient Arabia for procuring water from a well, and now it only remains to give a survey of the way all of them are used and handled.

The primitive method of drawing water from a well is most wearing and causes great loss of time, if the want of water be great either for a large tribe or numerous cattle, especially if we remember, as we learned in the previous chapter, that the drawing and drinking places have to be construed anew before being used. It, therefore, works out in practice that it is most desirable for these preparations to be finished before the whole caravan arrives, and so the custom has arisen to send a number of people on ahead as a kind of quarter-master<sup>1</sup>.

The well-known ancient Arabic verb قَرَطَ (u), inf. قُرُوط, or (i), inf. قَرِط and قَرَاطَةٌ c. acc. means “to reach the watering place before the others (and make the necessary arrangements for obtaining water)”<sup>2</sup>, i. e. setting up bucket and rope, smearing the trough with loam etc. Accordingly, the man who prepares for obtaining water, is called

<sup>1</sup> *Lis.* II 169, 16 seqq.; *Tāẓ* I 430, 28 seqq.; *Muḥassas* X 33, 8 seqq.

<sup>2</sup> DOUGHTY II 465; BURCKHARDT, *Reisen in Nubien*, 272; MUSIL III, 376.

<sup>3</sup> *Lis.* IX 241, 11; *Tāẓ* V 195, 21; *Asās*, Faiy., s. v; to *Nuḥ.* 614, 12.

فَارَط, pl. فَرَاط and فَرَط; cf. FISCHER in *ZDMG* LXII 282 to this word, with examples; I would add to the literature given there *Naḳ.* 614, 12 (*fārīṭ*); Abu-l-Aswad ad-Du'ālī in *ZDMG* XVIII 235, 2 (*furrāṭ*) and Ru'ba 31, 19 (*furraṭ*).

In consequence of the custom that a few people go on ahead to prepare watering or else fetch water for the whole caravan, the designation خَلَف, really those who leave the main company and their baggage behind, could assume the meaning of "fetcher of water". From this مُحْرِف and مُسْتَحْرِف as well as خَالِف mean "the man who draws water": *Lis.* X 435, 18 seqq.; *Tāğ* VI 94, 23 seq. and 27 seqq.; 95, 3; 98, 25 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 161, 15 seqq. *Ḥalf* of course also means as inf. "the drawing"; *muḥlif*, which Ibn Duraid, *Iṣṭiḳāḳ* 79, 15, makes equivalent with the "bearer of the water to the drinking cistern", just because he also provides water for those left behind, is given in *Ḥuṭ.* 87, 3 as "drawer of water". Finally mention may still be made of the phrase مِنْ أَيْنَ خِلَفْتَكُمْ *Muḥaṣṣaṣ* IX 161, 19 "whence do you fetch your water?"

The next occupation of these people is to fill the *ḥaud* with water for the animals, before the main company arrives. "To collect water in the trough" is called جَبَّ (u), inf. جَبَّ and جَبَّى (i; pretendedly also a), inf. جَبَّى<sup>1</sup> (*Naḳ.* 24, 9; 416, 2; cf. p. 493). The inf. occurs in a line quoted by LANE, s. v. جَبَّ. The "contents of the trough consisting of water which has been poured in" is called جَبَّ<sup>2</sup>; جُبُوءَ<sup>3</sup>; جَبَّاءَ<sup>4</sup>. *Lis.*, l. c., also gives the vocalisation جُبُوءَ, which should be regarded as a dialectical assimilation of the vowel to the *w* which follows.

<sup>1</sup> *Lis.* XVIII 139, 12 seq. and 19 seq.; *Tāğ* X 65, paen. seq.; 67, 5; *Tahḍīb* 530, 11; *Ḥam.* 568, 22.

<sup>2</sup> *Lis.* XVIII 139, 23; *Tāğ* X 67, 6; *Muḥaṣṣaṣ* X 44, 8 seq.; *Muḡmal*, s. v. In all passages جَبَّ is badly testified or not testified at all in this meaning; it is, therefore, better to read جَبَّ in Ḥal. al-Aḥm. verse 32. Thus also *Naḳ.* 563, 9; *Ḥuṭāmī* 24, 2. جَبَّ given *Naḳ.* 55, 15 by BEVAN, not without hesitation.

<sup>3</sup> *Lis.*, *Tāğ*, *Muḥaṣṣaṣ* l. c.; *Muḡmal*, s. v.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ*, *Tāğ*, *Muḡmal*, l. c.; *Lis.* l. c. and line 19.



The word رَفَلَ (u), inf. رَفُلٌ<sup>1</sup> and II<sup>2</sup> denotes the "waiting between the bucketfuls, until the water has collected again". In this case it is necessary to begin drawing as early as possible. The word, however, is very rare, and I do not know an example.

In the following investigation of the actual drawing of water, we must pick out a few of the principle types, according to whether the drawing is done by hand without the use of a well-axle etc. or whether the latter is the case whilst the man himself actually pulls up the bucket or whether an animal is used as the driving force. It will not be easy to divide the various Arabic terms into these three categories in a hard and fast manner, as many of the words are used as much for the one thing as for the other. In spite of this, I consider it expedient for the sake of the general survey and the presentation of the customs of the country and the practical life of its inhabitants to adhere to this division.

The easiest case of using a desert well is when its surface is so close to the surface of the earth that a bucket can be filled by hand without having recourse to a rope attached to it. This direct method of drawing water has been maintained to the present day even in those cases where the well is so shallow that an unclothed man (see MUSIL I 298; Labīd 13, 19 = (ed. Chāl.) 67, v. 1) can easily climb down to the water's edge or even into the water itself; he then fills the bucket and lifts it up to the surface; cf. DOUGHTY I 138; MUSIL, I 298.

The matter becomes more difficult, when the well is so deep that it is impossible to climb down. In that case the bucket is prepared and the rope attached to it. The man then stands on a plank of wood which has been placed across the mouth to enable him to stand right over the middle of the water, cf. pp. 292; 306 seq.; 308. We must assume that this method gave rise to the proverb: **أَنَا أَعْلَمُ بِكَذَا مِنْ أَمَاطٍ بِأَسْتِ امَاطِجٍ** Maid. I 111 / 336 = (ed. Kairo) I 44, 21 "I know such a thing better than he who pours in the water of the

<sup>1</sup> *Tāzī* VII 349, 21, if the actual verb may be conjectured from the form كَالرَفَلَ; cf. LANE, s. v.

<sup>2</sup> *Lis.* XIII 311, paen.; *Tāzī* VII 349. 21; *Asās*, s. v.

well, the bottom of him who draws up the bucket". If it is not possible to find a tent pole or something similar, then the drawing must be done from edge, unless the well is narrow enough to allow of a man standing over it or unless some jutting stones make it possible for the man to stretch his hand far enough to the middle of the shaft's cavity<sup>1</sup>. Round the Zamzam well, to-day, there is a broad wall built, on which the man stands who is drawing water<sup>2</sup>.

From here he "lets down the bucket which is attached to the rope into the well" كَلَا IV<sup>3</sup>. كَلَا (u) c. ب or c. acc. of the bucket, according to the rules of the purists, should only be used in the sense of "he drew the bucket up from the well"<sup>4</sup>, although the first form also occurs in the sense of the IV., as is seen in the line<sup>5</sup> of al-ʿAğğāğ oft quoted for this reason:

يَكْشِفُ عَنْ حَمَاتِهِ دَلْوُ الدَّالِّ

"The bucket of him who lets it down discloses its mud". *Lis.* XVIII 290, 11 also mentions the verb treated as tert. *y*.

When reaching the surface of the water, the bucket often floats on the top owing to its hollowness instead of dipping below as it must do for filling. It is, therefore, necessary to move it to and fro, to allow the water to get in. Arabic has evolved a number of expressions for this: حَضَضَ, inf. حَضَضَةٌ "to wave to and fro, to stir up"<sup>6</sup>. In the same meaning we find the word مَجَجَ (a), inf. مَجَجٌ c. acc. et ب urnae "he moved the bucket to and fro in the well"; with the same construction and meaning V and VI<sup>7</sup>; correspondingly مَجَجَ البِئْرَ "he stirred up the well through the swaying of the bucket" (*lexx.*, s. v.). The II. form in the significant meaning "to stir

<sup>1</sup> Cf. pp. 302, 306, 307.

<sup>2</sup> MALTAN, *Meine Wallfahrt nach Mekka*, II 102; SNOUCK, *Mekka*, II 23.

<sup>3</sup> *Lis.* XVIII 290, 11 and 16; *Tāǧ* X 129, 15; *Muḥaṣṣaṣ* IX 167, Sseqq.; *Asīs*, Faiy., s. v.; *Faṣīḥ* 13, 1; *Nāḥ*. 55, 15; *Ḥurʿān* 12, 19.

<sup>4</sup> *Lis.*, *Tāǧ*, *Muḥaṣṣaṣ*, *Asīs*, Faiy., l. c.

<sup>5</sup> Dictionaries; BARTH, *Faṣīḥ*, 33 mentions the line wrongly as *sarī*.

<sup>6</sup> *Lis.* IX 3, 7 seqq.; *Tāǧ* V 26, 5 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ*, IX 167, 15; *Tāǧ* VIII 305, 21 (context); *Nāb.* 21. 14; *Hud.* 18, 22 (= LANE, s. v.); *Hud.* 9, 14.

<sup>7</sup> *Lis.* III 187, 3 a f.; *Tāǧ* II 98, 24; cf. *Muḥaṣṣaṣ* IX 167, 14 seqq.; *Tahūb*, 560, 1 seq.; 676, ult.

up the mud of the well" occurs in a variant<sup>1</sup> to al-Ġulaiḥ's line in the *Dirwān* of Šammāḥ p. 106, 4 = GEYER, *Dij.*, 49, 14:

طامى الجمام لم تَمَجِّجُهُ الدِّلا

"A water with overflowing floods, whose mud has been stirred by no buckets"; the text of the *Dirwān* gives تَمَجِّجُهُ.

The form مَجَّجَ (a), inf. مَجِّجُ in the same meaning (transmitted<sup>2</sup> by al-Liḥyānī) could quite well have existed dialectically, as we are repeatedly told of the change between ج and ح, cf. HAFNER p. 30 seq.

This may also be the case with نَجَّجَ (i), inf. نَجِّجُ, as it is explained as the dialectical form of *maḥaḡa*, with which it fully agrees in form, construction, and meaning<sup>3</sup>. For both roots, however, I have not come across an example in the literature.

Still another root with the same two first radicals means "to shake the bucket in the well in order to fill it": مَخَّخَ (a, i, u according to al-Ġauharī and other philologists), inf. مَخَّخُ<sup>4</sup>. The double construction a) c. ب. situlae et acc. aquae (putei); b) c. acc. sit. occur again. The grammatical government given under a) is found in *Ham.* 273, 12; note further the inf. مَخَّخِشَ Imrlk. 35, 17 = (ed. DE SLANE) p. 29, 5.

*Lis.* and *Tāǧ*, l. c., explain the just mentioned word through one with similar meaning: نَمَّجَ (a, i), inf. نَمَّجُ c. ب. sit., في put. or إلى aquae; *Naḡ.* 779, 9; 1047, 10. The other possibility of the construction with acc. sit. has developed the sense "to draw up", cf. the lexx. to the line Šammāḥ, *Dirwān*, p. 51, 3<sup>5</sup>; *Mufaḍḍ.* XXVI 46 = (ed. THORB.) 25, 46 = (ed. Kairo) I 58, 3.

With this we come to the next business of the drawer of water, the actually drawing and pulling to the top. The expressions used for this corresponding to the importance of the work are very numerous. The most usual is سَقَى VIII, derived from the original meaning of the first form of "to give to drink", but also this form

<sup>1</sup> E. g. *Lis.* XVIII 290, 7; *Lis.*, *Tāǧ*, s. v.

<sup>2</sup> *Lis.* III 187, 13; *Tāǧ* II 98, 22 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 167, 15.

<sup>3</sup> *Lis.* III 199, 5 seqq.; *Tāǧ* II 105, 26; *Muḥaṣṣaṣ* IX 167, 21.

<sup>4</sup> *Lis.* IX 98, 6 seqq.; *Tāǧ* V 83, 27 seqq.; *Tahqūb*, 676, ult.; *Asās*, s. v.

<sup>5</sup> *Lis.* VII 289, 14; *Tāǧ* IV 88, 19; *Muḥaṣṣaṣ* IX 167, 21 seqq.

<sup>6</sup> Reject the mistake صَغَرَى for صَغَرَ in the text of the *Dirwān*.

should often better be translated with "drawing" than with "giving to drink"; al-Ḥakam al-Ḥudrī in *Aṣma'iyāt* 5, 7 is a good example:

فَكَرَرْتُ فَأَمَّتْ حَيْثُ جَاءَتْ كَأَنَّمَا دَلَاءُ هَوْتُ مِنْ كَيْفِ سَاقٍ وَمُكْرِبٍ

"Then (the *ḥaṭā* bird) returned and turned in the direction whence it came, (as quickly) as if it were a bucket that had slipped from the hand of him who was drawing water and who had bound the cord which holds the cross".

The first form of سَقَى in the meaning of VIII also occurs often elsewhere, see the explanation of مَنْرَعَة given on p. 307; schol. to *Ḳuṭāmī* 14, 21; transferred to the spiritual drawing: *Mufaṣṣal* p. 4, 5; VIII e. g. in the context *Muḥaṣṣaṣ* IX 161, 2; 15; 21; 162, 6; 17; 167, 8 etc. Some examples from the literature may be mentioned here: as-Samau'al in NÖLD., *Beiträge*, 61, v. 4; *Lis.* III 453, ult. = LANE, s. v. مُدَارَاة; Yāk., *Muṣṭarīk*, 105, 1; *Naḵ.* 641, 11.—According to MORDTMANN, *Himjaritische Inschr. und Altertümer*, 15 this root must be seen in the nom. loci מִשְׁתַּקֵּן.

There are several words which principally mean "to draw water by hand, without using an apparatus for drawing water". Of them firstly may be mentioned: غَرَفَ (i, u), inf. غَرَفٌ<sup>1</sup> I and VIII. The first form: Nāb. 19, 11; Aus b. Ḥaḡar 23, 49; Ru'ba 23, 8; 26, 11; Maid. II 931/102; 179/27; Buḡ. I 42, 14; 49, 10; 63, 9; II 343, 3; Maḵḵ. II 450, 3. The VIII. form: NÖLD., *Beiträge*, 80, v. 3; *Ḳur'ān* 2, 250; Ḥarīrī, *Maḵāmāt*, p. 11, 2; *Naḵ* 465, 16; Buḡ. I 63, 10; Ṭab., *Gloss.*

"To exhaust a well completely" is called نَزَفَ (i), inf. نَزَفٌ I and IV<sup>2</sup>. To I see KREMER in *ZDMG* XXIV 489, 1; Yāk. I 915, 10 seq.; to IV, see ẖais 15, 2; form which does not show whether I or IV is meant: *Chron. M.* I 284, 15. Both forms can also be intrans.: نَزَفَتِ الْبَعْزُ, resp. أَنْزَفَتِ الْبَعْزُ "the well was exhausted" (lexx., s. v.; cf. p. 311: 342).

The word just discussed is explained in the dictionaries through نَزَعَ (a, i), inf. نَزَعَ and نَزَّوَع "to exhaust the water of a well (with the exception of a little sediment)"; cf. p. 342. Quotations: Buḡ. II

<sup>1</sup> *Lis.* XI 169, 16 seqq.; *Tāẓ* VI 209, 36 seqq.

<sup>2</sup> *Lis.* XI 238, 12 seqq.; *Tāẓ* VI 252, 32; *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 20; Faiy., s. v.

<sup>3</sup> *Lis.* III 453, 15; *Tāẓ* II 236, 12; *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 5; *Tuḡẓib* 676, ult.

178, 1; 398, 2; to *Hud.* 92, 43; *Yāk.* IV 804, 13<sup>1</sup>. The II. form in the same meaning (e. g. *Labīd* 17, 32 = [ed. Chāl.] p. 118, v. 1) is probably quite rare, while on the other hand the IV. form is given in all lexicons. The intrans. *نَزَحَتِ الْبَيْرُ* (i, a)<sup>2</sup> "the well became fully or nearly exhausted" occurs as well as the expression *أَنْزَحَ الْقَوْمُ* "the tribe was lacking well-water".

The word *مَحْن* (a), inf. *مَحْنُ* is interpreted as *nazhu-l-bi'r* "to exhaust the well": *Lis.* XVII 288, 15; *Tāğ* IX 342, 12; *Tahdīb* 677, 2; cf. *Muḥaṣṣaṣ* IX 167, 19 seq.

*تَبَرَّقَ* "to draw out the water in the measure as it slowly gushes forth"<sup>3</sup> belongs to the *l'brā* discussed on p. 59 and 341; examples: *Buḥ.* II 177, ult.; *Yāk.* I 148, 11; *Labīd* 41, 42.

*نَكَرَ الْبَيْرُ* and *أَنْكَرَ الْبَيْرُ* "he exhausted the well and made it run dry"<sup>4</sup> is formed from the *l'ukz* given on p. 311 and p. 342. An example of the IV. form is found in *Du-r-Rumma's* line in the lexx. l. c. (= *Drw.* 11, 42); the I. form seems the one under consideration in *Tāğ*, l. c. and *Tahdīb* 676, ult., whereas *Muḥaṣṣaṣ*, l. c. mentions the II.

A synonym with this is declared<sup>5</sup> *نَكَّشَ* (i<sup>6</sup>). inf. *نَكَّشَ*, c. acc. put. with the shade of meaning: "to empty the well, i. e., to exhaust either the water or the mud".<sup>7</sup> *Al-Bakrī*, 438, 16 gives a variant reading to aṭ-Ṭirimmāḥ's line quoted on p. 63: *حِينَ تَنْكُشُ الْبَيْرَاتِمُ*; *al-Kālī*, *Amālī*, I 139, 18; *Hamdānī* 117, 10. I know no example of the VIII. form, which aṣ-Ṣaḡānī (*Tāğ*) allows in the same meaning, but the X. occurs in *Aḥṭ.* 219, 1: "the sea which never can be emptied".

The verb *قَدَحَ* (a). inf. *قَدَحَ* belongs to the epithet *قَدُوح* mentioned on p. 342; it means "to draw up the remains of the water with the hands"<sup>8</sup> (taken from the almost empty cooking-pot). Besides *Maid.*

<sup>1</sup> Cf. the modern Egyptian Arabic: *انزع البير* "I clean the well", SEETZEN, *Reisen*, IV 457, 24; in *Ḥaḍr.* *نزع* means "to pull up the bucket", see LANDBERG, *Ḥaḍr.*, p. 253 and 316, 6.

<sup>2</sup> *Lis.* III 454, 1; *Tāğ* II 236, 12; *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 7; *Kumait. Ḥiṣ.*, 3, 54.

<sup>3</sup> *Lis.* VIII 385, 13; *Tāğ* V 7, 14; *Tahdīb* 518, 9.

<sup>4</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 39, 5; *Lis.* VII 287, 19 seqq.; *Tāğ* IV 88, 2.

<sup>5</sup> *Tahdīb* 676, ult.

<sup>6</sup> Ibn Duraid also allows (u).

<sup>7</sup> *Lis.* VIII 252, 3; *Tāğ* IV 359, 38 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 46, 4.

<sup>8</sup> *Maid.* (Kairo) II 166, 5; cf. *A:ṣs.* s. v.; *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 21; *Lis.* III 391, 8; *Tāğ* II 203, 15.

II 653/235 I only know this word in connection with water in *Naḥ*. 516, 1.

The "noise caused by the release of the air from and the entry of the water into the bucket" is called عَبَّ الدُّوُ, with the verb عَبَّ الدُّوُ (i?). The Arabic explanation<sup>1</sup>: صَوَّتَتْ عِنْدَ غَرْفِ الْمَاءِ, I think, is thus properly understood, if we remember that the verb otherwise means "to drink a draft down eagerly without drawing a breath", but cf. below p. 516 seq.

After the bucket has been filled it must be drawn up again.

نَزَعَ (i), inf. نَزَعٌ c. acc. vel بَ sit. et مِنْ put. denotes this activity by hand without making use of the roller<sup>2</sup>. The root occurs: Nāb. 7, 32; *Mufadd.* CXXII, 10 = *Mufadd.* (Kairo) II 97, 113; *Hud.* 18, 13; 93, 36; Buḥ. II 329, 15; 413, 3 seqq.; 420, 10; Yāk. III 620, 17; 690, 1; *Lis.* VII 289, 15; cf. p. 303; 307; 338; LANDB., *Ḥadr.*, 253 knows the word as used in Aden, "to draw the bucket up".

*Nasā'a* is an explanation of نَشَطَ الدُّوُ مِنَ الْبَثْرِ (i, u), inf. نَشَطٌ + "he drew up the bucket from the well without using any apparatus".

"To draw up hastily" is called مَعَدَّ (i), inf. مَعَدٌّ, c. acc. vel بَ sit., also VIII<sup>5</sup>. The lexicons, l. c., give the connection of نَزَعَ مَعَدُّ in a line, "pulling up hastily".

نَتَقَ (i, u), inf. نَتَقٌ also denotes "to draw up (the bucket) with a single tug". It seems to have been preserved in connection with *ḡarab*<sup>6</sup> and could, therefore, belong to the peasant classes, but I have not come across it in the literature.

Its opposite is رَكَا (u), inf. رَكُو c. acc. vel بَ sit. "to draw up the bucket slowly"<sup>7</sup>, for which I can also find no example.

While being drawn up, the bucket of course begins to sway to and fro, see the raḡaz line p. 69 and *Du-r-Rumma's* line p. 335. Because of this pendulum movement, it often happens that the

<sup>1</sup> *Muḥaṣṣaṣ* IX 168, 3; *Asās*, s. v.; *Lis.* II 62, 4; *Tāḡ* I 364, 7.

<sup>2</sup> *Lis.* X 227, 13 seqq.; *Tāḡ* V 520, 38 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 5; *Asās*, s. v.

<sup>3</sup> This passage shows that the statement of the lexicons "without the use of a roller" is not without exception.

<sup>4</sup> *Lis.* IX 291, 21; *Tāḡ* V 231, 27; *Muḥaṣṣaṣ* IX 167, ult.; *Asās*, s. v.

<sup>5</sup> *Lis.* IV 412, 16 seqq.; *Tāḡ* II 502, 22; *Muḥaṣṣaṣ* IX 168, 4 (only I).

<sup>6</sup> *Lis.* XII 228, 21; *Tāḡ* VII 75, 5; *Muḥaṣṣaṣ* IX 168, 3; (al-Ḥalil).

<sup>7</sup> *Lis.* XIX 21, 17; *Tāḡ* X 143, 29; *Muḥaṣṣaṣ*, IX 167 ult. seq.

bucket "knocks against the stone lining and is injured (or at least) that the water is spilled". The expression in Arabia for this mishap is جَحَاف (inf. to جَكَّف III)<sup>1</sup>, which really means "to press up against something". It can also happen that the bucket knocks against one of the projecting stones and gets caught on its way to the mouth: if that be so, then some one has to climb down, set it free and "lift it up". علا II. c. acc. sit.: *Lis.* XIX 325, 22 seqq.; *Tāğ* X 253, 16; cf. below p. 512.

To prevent accidents of this kind a second rope is often attached to the bucket, which is held by an assistant, to check the movement of the bucket, and guide it in its course. شَطَنَ III<sup>2</sup> is the expression for "drawing water from a well by means of two ropes", cf. pp. 335 and 475. This assistance can be given from the ground, but many bear in mind the old method of climbing down to push the bucket directly into the water by hand, and send a man down into the well either to guide the rising bucket with his hand or else with a rope<sup>3</sup>. As the matter of climbing down is not always without danger (see p. 460, art. *hauha'a*), it was sometimes found necessary when constructing the well to build some kind of steps into the wall of the shaft<sup>4</sup>. The actual climbing down is denoted by the denominative رَجَلَ V c. acc. vel في put. "to climb down into the well by means of the feet, not to be let down by a rope"<sup>5</sup>. The VIII. form appears with the same meaning in the scholion to *Kais* 13, 1; the connection that this "man, who is climbing down by means of his feet, is let down by a rope (يَنْتَدَلِّي)" is in any case curious.

فَعَرَ الْمِئْرَ (a), inf. فَعَّر and IV "to reach the bottom after climbing down"<sup>6</sup> is of course denominated by *kār* (p. 331; 335). For the letting down by means of a rope cf. p. 488seq.

— — —

<sup>1</sup> *Lis.* X 365, 3; *Tāğ* VI 53, 25; *Muḥaṣṣaṣ* IX 162, 2; *Muğm.*, s. v.

<sup>2</sup> *Lis.* XVII 103, 14 seqq.; *Tāğ* IX 254, 1 seqq.

<sup>3</sup> DOUGHIY I 458; MUSIL III 13.

<sup>4</sup> BLUNT, *Bed.*, II 26seq.; SEETZEN, *Reisen*, I 9; *ZDPV* I 136 and 157; Joseph's well in Cairo, see SCHUBERT, *Reise in das Morgenland*, II 100.

<sup>5</sup> *Lis.* XVII 449, paen.; *Tāğ* VII 337, 25; *Lis.* XIII 288, 18; *Muḥaṣṣaṣ* X 46, 16; *Faiv.*, s. v.; *Tahgīb* 177, 9.

<sup>6</sup> *Muḥaṣṣaṣ* X 36, 11; only the first form: *Lis.* VI 420, 17; *Tāğ* III 502, 6.

The filling of the bucket by a person at the very bottom of the well is necessary when there is not sufficient water in it to allow the bucket to dip beneath the surface. The technical expression for drawing by filling the bucket is ماح (i). inf. مَيِّحٌ<sup>1</sup>. The part. مَائِحٌ “filler of the bucket” forms its plur. مَائِحَةٌ<sup>2</sup>. The verb occurs: *Naḳ.* 535, 6; *Kumait*, *Hāṣ.*, 3, 53; *Hud.*, 92, 48; FREYTAG, *Versk.*, 284, v. 3; as مَيِّحٌ: *Ham.* 653, 9; part. مَائِحٌ: *Zuh.*, App. 27, 2 = NÖLD., *Del.*, 106, 10; *Labīd* 13, 17 = (ed. Chāl.) 67, v. 1; *Ham.* 439, v. 4; *Hud.* 18, 13; *Yāḳ.* I 407, 1; NÖLD., *Del.*, 68, 2; ‘Umar 303, 3; Ṭabarī I 1534, 6 seq. = Ṭab.. *Tafsīr*, I 41, 3 = *Ham.* 270, 2 seq. = HOWELL, p. XXIV; *Maid.* I 111/336. In all the passages the word means without any doubt the man “who fills in water at the bottom of the well” and not him who draws up the water. For that reason it is permissible to alter the مَائِحٌ of the text to مَاتِحٌ in a line of *Aus b. Ḥaḡar*, 23, 24 (which we only know from the tradition of the *Nihāya*) as the line speaks quite clearly of him who uses the roller. I would like to throw out the same suggestion with reference to the line in *Yāḳ.* IV 793, 14, where, on the same grounds, الموائج would be a much better reading than الموائج (Fl. الموائج).

The root مَتَحَ (a), inf. مَتَحٌ, c. acc. vel. ب sit, is generally the opposite to مَاتَحَ, as it denotes that assistant drawer who “stands at the head of the well and attends to the pulling-up of the bucket rope”<sup>3</sup>. This consists of seizing the rope which is lying across the roller, and pulling it close, while the other hand takes hold of the rope at a point nearer to the roller (see *Muḥaṣṣaṣ*, lxxx., l. c.).

Although the word, therefore, only denotes the drawing of water by axle etc., I have given it here so as not to separate it from مَاتِحٌ, from which etymologically it may be a secondary *t*-derivative, cf. BROCKELM., *Grundriß*, I 532d. The addition *Muḥaṣṣaṣ* IX 168, 9: والماتح أيضا الذي يَمْلَأُ الدَّلْوَ من أَسْفَلِ البِئْرِ only reflects a later confusion between the two related roots, a confirmation of which will not be forthcoming in the carefully preserved literature. Examples

<sup>1</sup> *Lis.* III 447, 20 seqq.; *Tāǧ* II 233, 4 seqq; *Muḥaṣṣaṣ* IX 168, 1 seq.; *Faiy.*, s. v.; FREYTAG, *Einleitung*, 217; *Asās*, s. v. also mentions VIII.

<sup>2</sup> *Lis.*, *Tāǧ*, l. c.

<sup>3</sup> *Lis.* III 424, 18 seqq.; *Tāǧ*, II 220, 7; *Muḥaṣṣaṣ* IX 168, 7 seq.; *Asās*, *Faiy.*, s. v.



of the verb: Huṭ. 20, 5; مَتَّاح: Hāl. al-Aḥm. p. 205, 6 (Abū Nuwās); modern: LANDBERG, Ḥaḍr., 253; for the part. مَاتِح 'apart from the conjectures mentioned regarding مَح: 'All. 5, 4; Nak. 752, 1; Ḥam. 439, v. 5.

مَاتِحَة as a "drawing axle" see p. 301; مَوَاتِح of ropes, see p. 483; cf further p. 338 to مَتَوَح, which in addition to the meaning given there can also mean "drawer" like مَاتِح and can be used for a man who is drawing water as well as for the camel when used as a beast of draught. The pl. مَوَاتِح "draught camels" occurs in a line of Du-r-Rumma's quoted by LANE, s. v. (*Dīwān* II, 42; see already p. 504).

مَنَه (a), inf. مَنَّهُ with the same meaning as *mataḥa* could be a phonetic dialectic variant of the word just discussed: *Muḥassaṣ* IX 168, 11; *Lis.* XVII 432, 21; *Tāğ* IX 411, 5. For the change of ح and ʾ see *Kāmil* 517, 5 seqq.; HAFNER p. 26 seqq.

Up to the present all we have heard of the way the rope is drawn up has been the few remarks when discussing the word *mataḥa*. This method, which is necessary, if it should be done without somebody's assistance by means of a roller, can only be carried out with a very short while, as it demands the greatest strength for the arms<sup>2</sup>. It is, therefore, preferable that the man, while holding the rope in his arms, moves away from the well in order to transfer the weight to the other muscles of the body like the back and the legs and so relieve the arms. The bucket is then drawn up in proportion to the distance that the rope end is taken from the mouth of the well. This hard work somewhat resembles our own sport of tug-of-war, for the men go backwards and take up a position in which the upper part of the body is bent further back than the lower. Arabic has a word أَفْعَنْسَسَ<sup>3</sup> to denote the pulling up of the bucket in this manner just described. The لَفْس means "to have a protruding chest and a hollow back".

<sup>1</sup> The plur. is مَتَّاح, cf. *Lis.* III 424, 22.

<sup>2</sup> Cf. *Muḥaḍḍa*. CXXII 12 = (ed. Kairo) II 97, 13: "and if the lower parts of his two arms get tired, then he uses his upper arm to pull".

<sup>3</sup> *Lis.* VIII 60, 20; *Tāğ* IV 219, 19; Ibn Duraid, *Ṣiḥḥ*, 224, paen. seqq.

I have only come across the word in the not uncommon raġaz line quoted in the passages given in note 3 to p. 508 (the same verse moreover: to Huṭ. 20, 5; *Lis.* VIII 100, 18 etc.).

The matter is also described in the line *Hud.* 93, 36 which is given on p. 482. The man then returns to the edge of the well to let down the empty bucket once more, which descends as the man gets nearer. The method of drawing water which is illustrated by the word *ik'ansasa* is still the principal one throughout the East with very little changes<sup>1</sup>. According thereto the well-rope comes up from the bucket in the well and forms an angle at the mouth, the other-side of which rises from the ground to the hand of him who is drawing it. The constant rubbing of the cord on the sharp edge of the stony ground causes the stone to wear away, and deep furrows soon appear. 'Ant. 10, 6 = (ed. THORB.) p. 25, 6 speaks of the "left behind far reaching traces of the ropes on the edge of every well". The European travellers have also noticed them: DOUGHTY I 140 seqq.; II 467; BLUNT, *Pilgr.*, I 164 seq.; OPPENHEIM, *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*, I 262; cf. GÜTHE, *Bibelwörterbuch*, s. v. Jacobsbrunnen. On the other hand, of course, the rope is quickly worn out and we can, therefore, understand why the simile to the breaking well-rope recurs so often in poetry; it is an experience which is only too common to all. The Arabs, like ourselves, use anchor to fish up the draught vessels or other things which have fallen in the well. Two expressions denote a "piece of iron provided with three claws by means of which a bucket can be fished out of the well". The first is عَوْدَقَ, عَوْدَقَة, عَوْدَقَة and its coll. عَدَقَ<sup>2</sup>. The plural عَدَقَ belongs to the first three of these (dictionaries, l. c.). The other expression is حِصْرِم and is explained through 'andaḥ: *Muḥassaṣ* IX 170, 13; *Lis.* XV 27, 4; *Tāğ* VIII 249, 12.

We can thus see how wearisome it is to draw water in the burning Arabian sun, which is doubly unpleasant if the water does not come up to expectations. Therefore, an effort is made wherever

<sup>1</sup> See DOUGHTY II 465; BLUNT, *Beal.*, I 276; EUTING II 152.

<sup>2</sup> All the forms: *Lis.* XII 109, 5 seqq.; *Tāğ* VII 5, 33 seqq.; the first two only: *Muḥassaṣ* IX 170, 12.

possible to fetch water early in the morning or in the evening—cf. Gen. 24, 1—or on the other hand to use the well before other arrivals, while the water is still untroubled by the beating of the bucket (see p. 496 to *faraṭa*). It answers the talent of the Arabs if this really desirable priority in being the first to begin and to finish drawing water assumes a sporting character, cf. JACOB, *Schanfarā-Studien*, I, p. 13 to line 37; *Naḳ.* 324, 9 with schol.; above p. 476 under *naṭal*; MUSIL II/1, 132.

The meaning of the verb سَجَلَ III. “to strive to wager for superiority” has been taken over from the betting in connection with the drawing of water, cf. *Tāğ* VII 370, 16 seqq.; *Lis.* XIII 346, ult. This same transference has taken place with the root وَخَجَ III and VI; see *Tāğ* II 285, 3 and 7; *Lis.* IV 34, 6 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 162, 11 seqq.; *Asās.* s. v.; *Naḳ.* 747, 3; *Ḥuṭ.* 16, 9.

#### b) WORK BY HAND WITH THE USE OF AN AXLE.

The deficiencies of drawing water in the manner just described, according to which the well-rope slides over the edge of the mouth, was the cause of development of axle and roller sketched on p. 292 seq. This, of course, must not be considered as a clear sequence of events when one phase followed straight on another, but like other phases in the development of civilization are to be found in contemporary existence, one next to and above another, according to industrial, social, and historical moments. This is proved in our special case by the fact that modern travellers in Arabia can give examples of all kinds of drawing water. The best proof of the organic development of the improvement of draught apparatus in Arabia lies in the fact that the inhabitants have not as yet surpassed the principle of the ancestors, as they have not yet learned<sup>1</sup> to transfer the direction of the working force from a stretched to a rotating movement. Our system of setting a roller in motion by means of a crank and of winding the rope round the roller has remained unknown in Arabia,

<sup>1</sup> Apart from the water-wheels, which, however,—cf. p. 53—represent a foreign importation.

although it has the advantage that the change would reduce the strength needed and space would no longer be necessary for working away from the well. Even when using a roller, in Arabia the system of drawing remains the same as if it were not used; the man seizes the rope in the manner described above and retreats from the well, until the bucket has reached the top.

The actual difference from the above-mentioned primitive method of drawing water is merely that the well-rope is not quickly worn out on the stonework, but is placed on the smoothened axle or roller. The preposition *عَلَى* (to draw water) "over" (an axle) is generally used, see *Tāğ* III 56, ult. and correspondingly to the other expressions assuming that the cord lies on the wood. Umaiya b. Abī 'Ā'id in *Hud.* 92, 19 says that "the rope slides quickly over (*فَوْقَ*) the roller". The use of an axle or roller lightens the labour in view of the removal of the rubbing, but another difficulty takes its place: it can easily happen that the rope jumps the groove made for it and slides between the sheave and the axle socket; *مَرَسَتْ* (a), inf. *مَرَسَ* with the roller as subject "the roller has caught the rope between the sheave and the socket", or *مَرَسَ* (u), inf. *مَرَسَ* with the rope as subject "the rope slipped from the sheave and was caught between it and the socket" denote this occurrence<sup>1</sup>, which has the natural result of stopping the roller<sup>2</sup>. When this happens, someone has to "place the rope once more in its proper place, the groove" *دَامَرَسَ*<sup>3</sup>. (The latter, of course, can also be used as causat. to the I. form: "to remove the rope from the sheave and wedge it", cf. lexx., l. c.). *مَرَسَ* *Yāq.* I 914, 11; *Lis.* I 311, 22; XIX 325, 22; *Tāğ* I 216, 18. A special man is necessary to look after the roller, as the person who is pulling the rope can hardly leave his post. If a man wishes to draw water by himself alone, he must stand by the roller to attend to it and draw up the rope by hand in the manner described under *mataḥa*.

*حَضَبَتْ* (a), inf. *حَضَبَ* with the roller as subject is synonymous with the word just mentioned: "the rope had slipped from the roller

<sup>1</sup> *Lis.* VIII 100, 16 seqq.; 22 seqq.; *Tāğ* IV 249, 39 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 169, paen.

<sup>2</sup> Cf. p. 300: *بَكْرَةٌ مَرُوسٌ*.

<sup>3</sup> *Lis.* VIII 100, 17 seqq.; *Tāğ* IV 246, 18 seqq.; in both passages there is a *rağaz* line which also occurs in the scholion to *Huṭ.* 20, 5; *Maid.* I 163, 43 and elsewhere.

and got fixed between sheave and socket". The IV. form also corresponds to *أَمَرَمَ*: "he replaced the rope in its proper position"<sup>1</sup>.

The II. form of *عَلَّ*, for which we learned another meaning on p. 506, is also used in this sense: *عَلَّى* "he replaced the rope in its groove", see *Muḥaṣṣaṣ* IX 170, 5; *Lis.* XIX 325, 21; *Tāğ* X 253, 12.

As a result of the bad construction and the heavy weight of the full bucket, the roller, the axle-sockets, and even the posts themselves begin to sway when set in use (*Zuh.* 9, 11; *Mufaḍḍ.* XXI, 26 = ed. Thorb. XI, 26 = ed. Kairo I 45, ult.; *Mufaḍḍ.* CXXII, 10 = ed. Kairo II 97, 11; Aus b. Ḥağar 23, 28; *Lis.* XV 92, 1), while the sound resulting of the rubbing resounds far away and fills every man and beast of the weary caravan with fresh hope<sup>2</sup>. Several words reproduce this noise, the most usual being *صَرَفَتِ الْبَكْرَةُ* (i). inf. *صَرَفَ*. The root stands for the creaking of the roller: *Nābiğa* 5, 8; Aus b. Ḥağar 23, 28; in the rağaz-line *Muḥaṣṣaṣ* IX 168, 20; for that of the wooden jacket of the axle see *Lis.* XII 312, 10.

Another expression which is also used for the creaking of the wooden roller, is *قَعَقَعَة*, see *Muḥaṣṣaṣ* IX 170, 7; *Lis.* X 159, 17; *Tāğ* V 477, 38; Ru'ba 40. 93. According to al-Ḥalil (*Muḥaṣṣaṣ* l. c.) the verb *تَقَعَقَعَ* "to creak" also occurs; transitively *قَعَقَعَ* "to make creak", cf. *Tāğ* V 478, 18 seq.

*صَرَّ* (i), inf. *صَرِير* is occasionally found for the creaking of the well-axle: *Muḥaṣṣaṣ* 46, 5 seq. = HOWELL I 378; *Mufaḍḍ.* XCVI. 5 = (ed. Kairo) II 61, 1.

The "water-drops which drip from the rope when water is being drawn" are called *كَفَى*<sup>3</sup>. They fall on the back of him who is looking into the shaft of the well over the edge, cf. the line in the lexx., s. v.: *Ḥuṭ.* 33, 19. Ibn as-Sikkīt in HAFFNER. *Texte zur arab. Lexik.*, p. 36, 6 (and *Tāğ*, l. c.) says that the change of *f > ṭ* occurs with this word (cf. p. 302 note 2; p. 468): *وَالنَّفَى وَالنَّشَى مَا نَغَاهُ الرِّشَاءُ مِنَ الْمَاءِ*.

From the foregoing method of drawing water where one end of the rope is used for drawing-power, it is clear that it is quite

<sup>1</sup> *Lis.* I 311, 21 seqq.; *Tāğ* I 216, 17 seq.

<sup>2</sup> PALGRAVE 182; EUTIN: I 154.

<sup>3</sup> *Lis.* XI 93, 16 and 19; *Tāğ* VI 163, 33 and ult.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 170, 8; *Asās*, s. v.

<sup>4</sup> *Lis.* XX 211, 13; *Tāğ* X 374, paen. seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 178, 2.

impossible to fix a bucket at each end of the rope and thus working the ascent of the full bucket and the descent of the empty at one and the same time. This practice is also comparatively rare with us, since it demands an extraordinarily easy winding engine; otherwise the great friction and the uncomfortable manipulation make it almost impossible to use it. It is thus no coincidence if Rein<sup>1</sup> says when describing this kind of well that "Zapfenlager, Zapfen und Kurbel aus Schmiedeeisen bestehen". The plate, *ibid.* p. 27, also shows a fine technical piece of construction. Besides, the traditional size of the bucket among the Arabs is another obstacle. Our assumption, therefore, will not be wrong if we say that where report speaks of drawing water with a rope which has a bucket attached to each end, a foreign influence has crept in. Moreover the cases are not very frequent and are mostly of a fairly late date. This method of drawing water is mentioned by v. LANDBERG, *Had.*, 329; further WIEDEMANN, *Beitrag* X 335 according to ad-Dimaški concerning the fortress of Šafad. In both these instances European influence is rather certain. And no one will assume that the fable told by Maid. II 335/64 = (ed. Kairo) II 61, 3 of the fox and the hyena, the origin of which obviously presupposes this kind of drawing, is of specific Arabic origin. There remain only two lines from the older period which allow of such method of using a well: a) the rağaz line given on p. 69, which, however, may possibly betray through its metre that it does not belong to the old Bedouin poetry,<sup>2</sup> and b) *Ham.* 439, 5, where both stirrups certainly cannot be compared with a rope which reaches the water of the well merely with one end.

#### c) DRAWING WATER BY MEANS OF ANIMAL FORCE.

In the same way as the rope is drawn vertically by hand away from the edge of the well in order to lift the bucket, animal force

<sup>1</sup> *Brunnen*, p. 22.

<sup>2</sup> To assume here that it is a matter of two buckets on a rope each would be superfluous artistry. We do not want to say that drawing water with two buckets on one rope is absolutely unknown in Arabia, but merely that it is not really indigenous Arabic custom.

is also used for the drawing water. The harness mentioned on p. 487 is put on to the animal, and the free end of the rope attached thereto. The animal which moves to and from the well along the prescribed inclined plane (see p. 75 seq.), in real Arabia was in olden times, and generally is to-day, a camel or rather a she-camel<sup>1</sup>. The most widespread name for this animal is, as is well known, سَانِيَّة<sup>2</sup> "draught- (she-) camel", which is derived from a  $\sqrt{snw/y}$  meaning a) "to water", b) c. acc. sit. vel aq. "to pull up the bucket (water), to draw water". It is found in the last meaning in the scholion to Ḥuṭ. SI, 3: cf. LANDBERG, *Ḥaḍr.*, 318. A further derivation from the root is سَانِيَة in the sense of "drawing machine", see Balād., *Gloss.*; DOZY, s. v.; FRAENKEL, *Frmdw.*, 134; *sāniya* "draught-she-camel": Maid. I 510/48 = (ed. Kairo) I 190, 24; pl. سَوَانٍ: Imrlk 64, 4; *Ham.* 17, 17<sup>3</sup>.

In other parts of Arabia, several other animals are used for this work. DOUGHTY I 9; 93; 126 speaks of mules; SNOUCK HURGRONJE in ZA XXVI 224 of an ass, a cow or both together (Southern Arabia); regarding Ḥaḍramūt: HIRSCH, *Reisen*, p. 17 and LANDBERG, *Ḥaḍr.*, 289, 2 seqq. of oxen; DOUGHTY II 517 and 526 also mentions the last as draught animals in aṭ-Ṭā'if. All these animals can be understood under سَانِيَة, see the lexx, l. c. The same applies to نَاضِج<sup>4</sup>, which is explained through *sāniya*, its pl. being نَوَاضِج (lexx, l. c.; fem. نَاضِجَة is also mentioned); نَاضِج occurs: *Ham.* 215, v. 5; *Chron.* M. III 307, 7; Buḥ. I 445, 3 seq.; 465, 19. نَوَاضِج: Zuh. 9, 10; Yaḥḫūbī 313, 4 seq.

دَاجِن (نَاقَة) مَدْجُونَة or كَجُون, دَاجِن "a camel which has been tamed and is accustomed to the work of drawing water and of irrigation" is used in the same sense<sup>5</sup>. Ḥuṭ. 13, 2 uses *dājīn*.

The draught-she-camel<sup>6</sup> is generally accompanied on its way by a driver (سَائِق: Zuh. 9, 13 = ed. LANDB. 118, 1; BURCKHARDT, *Travels*,

<sup>1</sup> DOUGHTY I 543; 613; II 335; HESS in WZAM XVI 61; EUTING II 152.

<sup>2</sup> Lis. XIX 129, 23 seqq.: 130, 3; Tāǧ X 186, 19; *Muḥasas* IX 161, 22; Fairy., s. v.

<sup>3</sup> Prof. ZIMMERN has drawn my attention to the Accad. *šanū* "to water", to which perhaps also *šanūtu* "died cloth" and Hebrew שָׁנִי belong.

<sup>4</sup> Lis. III 458, 17; Tāǧ II 239, 11; *Muḥasas* IX 162, 2.

<sup>5</sup> Lis. XVII 4, 16; Tāǧ IX 196, 5 seqq.

<sup>6</sup> "Camel" is of course used here *a potiori*.

I 127). This man's work is extraordinarily wearisome and hard and only the poorest classes of the population do it<sup>1</sup>. According to DOUGHTY II 434 seq. the work commences shortly after midnight and lasts until 9 o'clock and then again in the afternoon from 2—7 (cf. I 543). A handful of food is held before the animal when it turns round to stimulate it on its course. This work, naturally, wears out the camels quickly and they are only able to work for two months at a strength, although they are well fed and are not milked (Labīd 16, 13; Huṭ. 13, 2). Because of their emaciation they require as long a time in the meadow for recuperation (DOUGHTY II 355).

The "place where the driver of the draught-camel stands" is called مَبَاة (cf. p. 303). As the driver cannot very well stand still on a long-stretched course, this word may perhaps be restricted to conditions like those described by ad-Dimašqī of Ṣafad<sup>2</sup>, where the draught-animal follows a circular course and is taught to turn round when it feels the pull of the run-out rope. In such an instance the driver can direct the animal from one spot. But as this method was adopted late and was common to the towns, we can understand why the word does not occur in the old poetry, which reflects the life of the Bedouins.

The "course"<sup>3</sup> of the camel is called مَسْجَاة<sup>4</sup>. According to al-Azharī a stone is often put at the end as a sign for the driver, see lexx. I have found the word: to Huṭ. 13, 2; in the rağaz line *Lis.* XVII 4, 18 = *Tāğ* IX 196, 6 = *Lis.* III 100, ult.; its pl. مَسَاجٍ: *Kāmil* 442. 12.

The animal completes its course in that it goes away from the well and comes back again; this is called مَكْرَج or مَكْرَجَة<sup>5</sup> in Arabic, both of which are missing from the lexx.

<sup>1</sup> DOUGHTY I 543; II 434; SNOUCK HURGRONJE in *ZA* XXVI. p. 223; for the classical period cf. first and foremost the description in Labīd 16, 14 = (ed. Chāl.) p. 95, v. 2.

<sup>2</sup> According to WIEDEMANN, *Beitr.*, X 335.

<sup>3</sup> For the construction, see p. 75 seq.

<sup>4</sup> *Lis.* XX 184, 23 seqq.; *Tāğ* X 361, 36 seqq.; cf. *Muḥaṣṣaṣ* X 51, 18.

<sup>5</sup> Labīd 16, 14 = (ed. Chāl.) p. 95, v. 2.

<sup>6</sup> Huṭ. 13, 2.



Whilst one man must look after the animal or do the pulling himself, a second has to stand at the edge of the well in order to "receive" the bucket which has been drawn up. This is called قَبِلَ (a), inf. قَبُولٌ, of which the derivation mostly occurring seems to be the part. قَابِلٌ with the plural قَبَلَةٌ; the part.: Zuh. 9. 14 = (ed. LANDBERG) 118, v. 2; the verb: Yāk. III 147, 16.

This man grasps the bucket which has come up full and carries it to the spot where the water is to be used. In most cases this is the drinking trough: دَلَجَ (i. u), inf. دُلُوجٌ means "to bring the bucket from the well to the *hand*". As the difficult motion is expressed originally in the verb, it is made transitive, like all conceptions of movement, by ب (c. sit.). The root occurs: Ṭar. 4, 21; Ka'b b. al-A'sraf in NOLDEKE, *Beiträge*, p. 80 middle; 'Ağgāğ 16. 4; *Kāmil* 566, 17; for the nom. loci of the word, cf. p. 491.

Arrived at the cistern, he has to pour out the water: فرغ II<sup>3</sup> or IV<sup>4</sup>. These forms, of course, mean "to pour out water" absolutely and not only from the bucket into drinking trough. The II. form occurs: Ḥassān b. Ṭāb. 6. 31; Yāk. IV 973, 18; I have the following quotations to hand for the IV. form: Zuh. 9, 12; Yāk. III 371. 10 = IV 947, 17 (but the word being an unvocalized impf., the II. form might also be considered); Yāk. IV 973. 20.

Ibn Mukarram uses *afraḡa* to explain the synonym حول IV<sup>5</sup>. The Labīd line given in the lexx., l. c., is found in the *Dīwān* 17. 7 = (ed. Chāl.) p. 110. v. 3.

The emptying of the bucket produces a sound of which the Arabs are speaking as of عَجَبَتِ الدَّلْوُ (i). inf. عَجَبٌ "the bucket caused a splashing sound to be heard". In this connection neither *Lis.* nor *Tāğ* give the root, which otherwise denotes a stronger sound, only Ibn Sida writes in *Muḥaṣṣaṣ* IX 168. 4: عَجَبَتِ الدَّلْوُ صَوْتَتْ عِنْدَ عَرَفِ الْمَاءِ

<sup>1</sup> *Lis.* XIV 59, 6 seqq.; *Tāğ* VIII 73, 19 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 163, paen.; *Asūs*, s. v.; cf. Ṭab., *Gloss*.

<sup>2</sup> *Lis.* III 98, 14 seqq.; *Tāğ* II 44, 17 seqq.; *Muḥaṣṣaṣ* X 51, 17; Ibn Duraid, *Itihāq*, 120, 13; *Asūs*, *Muḡmal*, s. v. In the latter passage "impf. a" is wrongly given.

<sup>3</sup> *Lis.* X 329, 13; *Tāğ* VI 26. 26.

<sup>4</sup> *Lis.* X 329, 8; *Tāğ*, l. c.; *Muḥaṣṣaṣ* IX 163, 20; Ibn Duraid, *Itihāq*, 310, 2.

<sup>5</sup> *Lis.* XIII 204, 13 seqq.; *Tāğ* VII 293, 36.

كذلك *عَبَّ* الدُّلُو كذلك *عَبَّ* to 505. *عَبَّ*, however, cannot be identical with *V'bb* as explained there, for *Lis.* III 143, 11 seqq.; *Tāğ* II 71, 28 seqq. prove that the former in connection with water denotes a sound which is caused by the flowing of water; note especially *نَهْرٌ تَجَّاجٌ تَسْمَعُ لِمَائِهِ تَجَّيَّجًا* أَيْ صَوْتًا. A use of the word in a line *Kāmil* 566, 17 agrees with this:

سَلْمًا تَرَى الدَّالِجَ مِنْهُ أَزُورًا إِذَا يَعْجُ فِي السَّرَى هَرَهْرًا

"A one-handled bucket, through whose weight the man carrying it from well to trough looks bent; as it splashes into the channel, the latter flows away murmuring".

This reading seems indeed preferable to that of BRÖNNLE, *Monuments*, III 202, 16 seq.; *Lis.* VII 123, 22; *Tāğ* III 618, 14, which offers the verb *عَبَّ* instead of *عَجَّ*.

<sup>1</sup> Cf. WRIGHT, II 10B to إِذَا with the impf. ind.

## SUPPLEMENTARY NOTES AND CORRECTIONS PLACED AT MY DISPOSAL BY PROF. A. FISCHER.

**Pag. 65, 3 seqq.** FREYTAG's explanation of the proverb قَرِيحَةٌ يُصْدَى بِهَا الْمُتَرَجُّ: "In eum dicitur, qui in colligendis opibus se fatigans earum fructum non percipit" is quite correct. His words "earum fructum non percipit" correspond exactly to the phrase لَا يَحْطَى بِهِ in the commentary to the Egyptian edd. of Maidānī. For حَظَى c. ب. "to acquire (the enjoyment of) a thing" cf., besides the dictionaries, *Ham.* 522, 9; Yāk. IV 601, 19; Maḳḳ. I 58, 16 (where, probably, أَحْظَ is to be read instead of أُحْظَ); *Mu'all.* ed. ARNOLD, 5, pu., etc. etc.

**Pag. 481, middle.** The sgl. شَطَنٌ occurs A'sā, *Dirwān*, ed. R. GEYER (not yet published), 2, 73 and 78, 4.

**Pag. 496, middle.** The verse of Ṣaḥr al-Gaiy is also to be found *Tāğ* III 499, middle (with the faulty *v. l.* ثَقِيْفَا instead of لَقِيْفَا).

**Pag. 501, middle.** The verse of 'Ağğāğ also in Zamahšari's *Fā'ik*, sub دَلُو, with the reading حِمَاتِهِ. But, as far as I can see, the line mostly presents the reading جِمَاتِهِ, as also in the *Dirwān* of the poet itself (41, 22).—The plur. جِمَات also *Mufaḍḍ.* 39, 15; *Du-r-Rumma* 6, 2. 9, 22. 25, 32; Bakrī 174, ult., etc.

**Pag. 508, note 2.** I translate the verse, as LYALL: "and if his hands miss it [*sc.* the rope], he comes to their assistance with his upper arm".

**Pag. 517, 7 seqq.** I consider the reading اِذَا تَعَبْتُ (يَعْبُتُ) فِي السَّرِيّ as given by *Niṣām al-ğarīb*, *Lis.*, and *Tāğ*, very good: „when-ever it [*sc.* the bucket] drinks greedily of the channel, the latter guggles". For عَبَّ c. فِي potus etc. cf. *Huṭ.* 80, 4; *Ağānī* X 11, 13; *Kāmil* 515, 10; Maidānī, ed. Būlāḳ, II 164, 20 (in the comm. to the proverb لَا عَبَابَ وَلَا أَبَابَ); *Muwašša* 115, 11; *Kazwinī* I 134, 6, etc., and for هَرَهَرَ Abū Nuwās, *Weinlied.*, ed. AHLWARDT, 49, 5: هَرَهَرَ "and he chuckled laughing merrily".

# INDEX OF WORDS

Page		Page		Page	
322	آبار s. بئر	62	بأر (I, VIII)	462	باهية
71	أبل (I)	48seq. 50. 321seq.	بئر	303. 515	مَبَاءَة
71	إبالة	317. 322	بِدَىء	332	بُود
72	مأبولة	317	بدع (I, VIII)	317	بُودان s. بدىء
302	أثان	317	بديع	492	يَيْب, يَيْبَة
302	أثان s. أثان	317	بدىء s. بدىء	322	أبيار s. بئر
62	أثل (V)	333	بِرْباس	73. 322	ييار s. بئر
314	ماجل s. ماجن	59	برض (I)	459seq.	ييون
313	أجن (I)	504	برض (V)	460	بائنة
313seq.	أجن, أجين	341	بروض	456seq. 459 (IV)	ترع
314	ماجن	59	بقر (I)	471. 474. 477	
464. 467	ابن أديم	341	بضوض	313	نُرُوق
466	ابن أديمين	331	بُغْبُغ	313	نُرُوقاء
485	أذن	331	بُغْبُغ	312	تَقْن
492	أزى (II, IV)	290 294seq.	بُكَرة	305	تَنُور
491seq.	أزبة, أزبة, إزاء	297seq. 300seq.		468	نُزغ s. فَرُغ
291	أُسْطُوانَة, أُسْطُوانَة	310	بلع (I)	299seq.	نُفَب
314	أسن (I)	310	بلُوح	62	نَل (I)
314	أسين	299	بُلُعة	62	نَلَة
340	مأطور	458	بلعاء, مُبلعة	495 (I, II, V, VII)	نلم
51	أوقة	48seq.	بالوعة	495	أَنَلَم

Page		Page		Page	
487	ثَمَايَة	489	جعر (V)	482	حَبَل
58	ثوب (I)	488 seq.	جعار	313	حَثْرَب (I)
59	ثَيَّب	489	جُعْرَة	462	حَدَلَاء
59. 307	مَثَاب	325 seq.	جَعْر	308	حريم
59. 307. 461	مَثَابَة	325	جَعْرَة	294	مَحَرّ
303. 327 seq.	جَبّ	58	جَمّ (I)	455	حسيّف s. حَسِيْف
304	مَجْبَبَة	58	جَمّ	56 seq.	حَسَى
314	جبه (I)	58. 454. 518	جَمَة	56 seq.	حَشْرَج
314	جبيمة	454	جَموم	509	حَصْرِم
499 (I)	جبا (I), جبي (I)	332	جُجْمَة	511 seq. (I, IV)	حَضَب
308. 493. 499	جَبَا	70	جَمْش (I)	61. 330 (I, VIII)	حفر
308. 493	جَبَى	70	جُمَاش	72 (IV, X)	حفر
499	جَبَا, جَبْوَة, جَبَاوَة	340	جَموش, جميش	317. 326	حَقَر
494	جايية	69	جانية s. حامية	326	حفير
506	جحف (III)	320	جَهْر (I, VIII)	317. 326	حَفِيرَة
66 seq. (I, II, IV)	جخر	337	جِهْنَام	319. 320	حَفَص
310. 326 seq.	جُدّ	477	جَوْب	312	حَمَأ (I, IV)
497	جُدُول	73	جَوَاب	312	حَمَاءَة, حَمِيَة
310. 336. 338	جُرور	316	جوع (V)	69	حامية
336	جُرَر	467. 471	جاشر	69	حانية s. حامية
303	جَرَاب	304	جَوْف	298 seq.	مَحْوَر
54	أَجْرَع	467	جُوف	493 (I, II, VIII, X)	حَوْض
476	جُرُوف	301. 304	جُول	48. 490 seq. 493	حَوْض
50. 494 seq.	جُرْموز	304	جِيل, جَال	516	حول (IV)
464	جَارِن	332	جِيَة, حِيَة	304	حُول s. جُول
299	جَزَع	332	جِيَة, جِيَاءَة	295 seqq. 300	مَحَالَة
320	جش (I)	476	حَوَاب, حَوَابَة	496	خبيط

Page		Page		Page	
465	(I) خور	458. 462	كحول	341	كَمْ، دَمَّة، ذَمِيم
306	خَرْزَة	458	كُحلاء	341	ذَمِيمَة
75. 316	(I) خَسَف	484seq.	كَرَك	301	ذَمُول
455	(IV) خَسَف	291	كَعَم	470. 473seqq.	ذَنُوب
316	(VII) خَسَف	291	دُعَمَتان	305	رَأْس
75	خَسَف	290 seq.	دُعَامَتان	505	رَقَا (I)
454	خَسِيف	312	مَنَدَق s. مُنَدَفِن	320	رَجَس (I, IV)
454	خَسُوف، خَسِيفَة	312 (I, VII, VIII)	دَفِن	320	مِرْجَاس
75	مَخَاسِف		دَفْن، دَفِين، دِفَان،	506	رَجَل (V, VIII)
454	مَخْسُوفَة		مُنَدَفِن، مِدْفَان،	332	رَجَم
501	(I) خَضُحَص	311 seq.	مَدفونة	290seq.	رِجَام (رِجَامَان)
298	خُطَاف	516	دَلَج (I)	294. 306. 320	
318	(VIII) خَفَى	491	مَذَلَج، مَذَلْجَة	305	رَجَو (I, IV)
317 seq.	خَفِيَة	501. 518	دَلَا (I, IV)	305	رَجَى (I)
499	خَلَف	470 seq.	دَلُو	304 seq.	رَجَا
	خَالَف، مُخْلِف،	472	دَلَا، دَلَاة	304	رَجَاء
499	مَسْتَخْلِف	471	دُلِيَّة، دُلَى	320	مِرْدَاس، مِرْدَس
500	خَلْفَة	472	دُلِيَّة s. دَلُو	330	رَس (I)
317	خَلِيقَة	301	دَمُوك	50. 330	رَس
307	خَلَائِق	306	مِدْمَاك	331	رَسَم
320	(I, VIII) خَم	301	دَمَكُوك	341	رَشُوح
320	خُمَامَة	288. 297	دُولَاب	481	رِشَا (IV)
337	خَوْصَاء	477	دَقْن (I)	479seqq. 484	رِشَاء
	دَاجِن، دَجُون،	477	دَقُون، دَقْنَاء	480	تِرْشَاء
514	مَدجونة	477	دَقْنَة، دَقْنَى	340	مَرْطَبَة
64	(I) دَحَل	298	دَلَق	302	رَاعُوْثَة s. رَاعُوْفَة
56. 458	دَحُل	341	ذَم (IV)	302	أَرَعُوْثَة s. أَرَعُوْفَة

Page		Page		Page	
302. 306	راعوفة		سَجَلَة, سَجِيل.	514 seq.	سَائِق
302	أَرْعُوفَة	476	سَجِينَة	319	سَائٍ
500	(I, II) رفل	312	سُدُم, سَدِم	319	سَاو, مِشَاة
470	رُكُوة	312	سَدُوم, مَسَدُوم	331	سَبَكَة
50. 324 seq. 495	رَكِيَة	312	سَادِم, مَسَدَم	305	شَكُوة
325	رُكِّي	497	سَرَقِي	305. 462	شَكُوء s. شَكُوء
494	مَرْكُوء, مَرَات	457	سَعْبَر	60	شَرُوب, شَرِيب
462	رَهُو	457	سَعْر s. سَعْبَر	505	شَطَن (III)
299	مِرُود	467	سُعْن, سَعْنَة	336. 481. 518	شَطَن
68	زِبَر (I)	466	مُسَعْن	335 seq.	شَطُون, مَشْطُونَة
68	زِبَر	502 seq. (I, VIII)	سَقِي	481	شَوَاتِن
457	مَزْبُورَة	460	سَك	475	مُشَاطِن
461	زَبُون	460	سَكُوك	308	شَخَة
290	زَرْتَق (II)	482	سَلَب, سَلَبَة	465	شَنَة
288 seqq.	زُرْنُوقَان	457	نَشْجَم	514	صَر (I)
457	زَعْرَب, زَعْرَبَة	464	سَلَم (I)	514	صَرَف (I)
335	زَاهِق, زَهُوق	472. 475	سَم	314	صِرَاة
459 461	زَوْرَاء	469	سَمِع (IV)	314	صَارِيَة
60. 332	نَسْبَخَة	468. 486	مِسْمَع	333	صَامِل
477	سَابِغَة	468	مِسْمَعَة	305	صِغُو
469	أَسْبَال	300	أَسْنَان	477 seq.	مُفْن
	سَبَل, سَبْنَة s.	476. 514	سَانِيَة	316	صَقَع (I)
469	أَسْبَال	64	سَوِيب (IV)	333	مُلْصَل
457	سُجَر, مَسْجُورَة	337	نَسُوبَة	492	مُنْبُور
457	سُجَر, سُجَر	337. 343	مُسُوبَة	326. 339	صَنُو
510	سَجَل (III)	332	سَبْرَة	303	فَحْل
471. 472 seq.	سَجَل	340 seq.	مَسُوفَة	467	فَحْم

Page		Page		Page	
69	(I) ضرس	60	عَدْب	290	عمودان
69	ضرس	71	(I) عرش	487	عنج (I)
69. 457	ضريس	71. 306. 309	عرش	468. 486seq.	عناج
457	مضروسة	458	معروشة	467. 469seq.	عرب
340	(I) ضغط	468	(I) عرقى	470. 491	عرب
339	ضغيط	468. 475	عرقوتان	503	غرف (I, VIII)
341	ضبول	468	عرقى. عرقاة	342. 476	غروف
313	طحلب	468	عراقى	476	غريف, غربفة
58	طام	313. 314	عرمض	316	غضف (V, VII)
68	(I) طوى	465. 468. 475	عروة	303. 456	غيلم
68. 329	طى	301	تميزارة	311	غمد (I)
329. 490	طوى	458	عضوض, عضيف	311. 457	غامد
329	طوبئة s. طوى	318. 327	معطنة	303	غبنف
66. 490	طين	69seq. (II, IV)	عقب	498seq.	فوذ (I)
327. 341	ظنون	307	عقاب	516	فوز (II, IV)
505 515seq. 518 (I)	عب	307	عقابان	468. 471	فرغ, فراغ, مفرغ
516seq.	(I) عج	69	أعقاب	331. 497	فقير
333 seq.	مَجوز	70	تعقد	460	فيلم
297	مجننة	492	مفر	305	عم
59. 454	عد	492	مفورة	460	فمىتى, مفى
509	عدقى, عدقة	75	عقم (VIII)	300	فوهاء s. فوهاء
509	عدوقى, عدوقة, عدوقة	64	عقا (I, VIII)	300. 462	فوهاء
464	عدل	292. 294. 297seq.	عق	305	أفواه s. فم
473	معتدل	463. 476		299seq.	قَب
465	(II) عدن	456	(IV) علم	307. 516	قبل (I)
465	عدانة. عدينة	455. 456	عيلم	463	قبلة
323	عادى	506. 512	علا (II)	307	قبيلة



Page		Page		Page	
487	قَتَب (IV)	455	قَتَرَم, قُلَيْزِم	485	كرب (I, II, IV)
487	قَتَب, قَتَب	58	قَلص (I)	484seq. 486. 488	كَرْب
504	قَدح (I)	58	قَلَصَة, قَالِص, قَلَّاص	485	مُكْرَب
342	قَدوح	455	قَلوص	71	كرا (I), كرى (I)
333	قَرَتْ	58	قَليص	71	مَكْرُوة
65	قَرَح (I, VIII)	455	قَلَمَس	331seq.	كَظامة, كَظيمة
65. 518	قَرْح, قَرْحَة	455	قَلَنْبَس	497	
342	قَرِوع	74	قُنَاقِر s. قُنَاقِن	465	كُلِيَة
490	قَرَمَد	73seq.	قُنَاقِن, قِنَقِن	316	كهف (V)
289	قَرَن	74. 497	قَنَّا, قَنَاة	316	لُجف (I, II, V)
289	قَرَنان	74. 497	قَنَاء	316	لُجَف, لُجُفَاء
498	قَصَب	316	قور (VII)	462	لُحود
303. 498	قَصَبَة	292seq.	قَامَة	458	لَوَاصِب
311	قُطْعَة, مِقطَاع	292	قَائِمَة	317. 495	لُغف (I, V)
343	مُقَعْدَة	315seq. (V, VII)	قِيص	496	لُغَف
506	قَعَر (I)	316	قِيَّاصَة	496. 518	لُغِف, لُغيف
301. 506	قَعَر (IV)	75	قِيص (I)	507seq.	مَتَح (I)
301	قَعُر	316	قِيص (V, VII)	336. 338. 343	مَتُوح
335	قَعُور, قَعيرة	455	مَقِيضَة	301	مَاتَحَة
508seq.	قَعَس (XIV)	465	كَبَل	483	مَوَاتِح
512	قَعَقَع (I, II)	465	كَبَن (I)	508	مَتِه (I)
512	قَعَقَعَة	465	كَبْن	502	مَحَج (I)
298	قَعُو	313	كَدَر (II)	501seq. (I, II, V, VI)	مَحَج
308	قُف	54	كُدِيَة	502	مَحَض (I)
322seq.	قَلِيب	56seq.	كُر	504	مَحَن (I)
455	قَلَيْكُم	56seq. 482. 515	كَر	490	مَدَر (I)
455	قَلَيْكُم	515	كَرَة	490	مَدَر

Page		Page		Page	
511	(I, IV) مَرَس	505	(I) نَتَق	289. 292. 296. 309	نَعَامَة
483	مَرَس	318	(I) نَثَل	290. 291 seq.	نَعَامَتَان
300. 511	مَرُوس	318	نُثَالَة, نَثِيلَة	297	
299. 481 seq.	مَسَد	512	نَثَى s. نَفَى	310	نَعْد (IV)
339 seq.	مَسِيط, مَسِيطَة	318	نَجِث, نَجِثَة	310	أَنَعَد
64	مُسَكَة, مَسَكَة	515	مُنْحَاة	462. 512	نَفَى
505	(I, VIII) مَعَد	502	(I) نَجَح	310	أَنَعَد s. أُنَعَد u. أُنَكَّد
505	مَعَد	300	(I) نَحَس	333	نُقِر, نُقِرَة
482	مِقَاط	300	نَحَاس, نَحَاسَة, نَحِيس	333. 462	مُنْقَر, مُنْقَر
303	مَقَل	503 seq.	(I, II, IV) نَزَح	333	نُقِر
454	مَكُود, مَأكِدَة		نَزَح, نَازَح, نَزُوح	456	نَقَعَ, نَقِيع
313	(I, II) مَكَل	342	مَنْزُوحَة	319	نَقَى (II)
313	مَكَل, مَكُل, مَكُول	342	نُزَح	310	نَكَد (I)
313	مُكَلَة, مَكُولَة, مُمَكَّنَة	505	(I) نَزَع	310	أَنَكَّد
313	مِمَكَل	336. 338 seq.	نَزُوع, نَزِيع	311. 504	(I) نَكَز
477	مَلَأ (I)	483	نَوَازِع	504	نَكَز (II, IV)
60	مِلَح	303	مَنْزَع	342	نَكَز, نَكُوز, نَاكَز
488	مَنِين	306. 307	مَنْزَعَة	504	(I, VIII, X) نَكَش
296	مَنْجُون	503	(I) نَزَف	487	نَكَل
507	(I) مِيع	311. 503	(IV) نَزَف	502	نَهَز (I)
318	(I) نَبَث	342	نَزُوف, نَزِيف, مَنْزُوفَة	340	نَيْط
318	نَبِث, نَبِثَة	505	(I) نَشَط	315	(I, II, V, VII) هَدَم
318	نَبَاث	337 seq.	نَشُوط, أَنْشَاط	315	هَدَم
319	(I) نَبَش	490	نَصِيبَة	332	هَرَايِيت
319	نَبِيشَة	495	نَضَعَ, نَضِيع	62 seq.	هَزَم (I)
65	(I, II, IV, V, X) نَبَط	514	نَاضِجَة	62 seq.	هَزَمَة
65	نَبَط, نُبْطَة, نَبِيط	476	نَيْطَل, مِنْطَال	477	هَزِيم

Page		Page		Page	
63	هزيمَة	311	وجأ (IV)	66. 304	وسع (VIII)
456	هموم	486	وذم (I, II, IV)	314	وسن (I)
315	هور (I, V, VII)	469. 486	وَدَم. وَدَمَة	314	مُوسِنَة
315	هأَر	486	وَدَنَات s. وَدَم	510	وضخ (III, VI)
460	هَوَّاء. هَوَّاء	51. 333	وَرَطَة	51. 299	وَقَب
460	هَوَّاءَة, هَوَّاءَة	492 (II)	نَوَزِي s. أُنَى	342	وَقْبَاء
337	هَوَّيَّة, مَهْوَاة	71	وَسَب	477	وَلْعَة
337	وَأَبَة				

## CONTENTS

	Page
INTRODUCTION. Scope and Limitation of the Work . . .	48— 53
The Well as a Material Possession of Arabian Civilization . . . . .	54—76; 288—343; 454—517
I. Establishment of the Well . . . . .	54—76; 288—320
a) Preliminary Hydrographic Remarks . . . . .	54— 60
b) Construction of the Well . . . . .	61—76; 288—301
1. The Simple Desert Well . . . . .	61— 65
2. The Strengthened Well . . . . .	66— 72
3. The Enlarged Well in a Permanent Settlement . . . . .	72—76; 288—301
c) Single Parts of the Well . . . . .	301—309
1. The Bottom . . . . .	301—303
2. The Shaft . . . . .	303—305
3. The Mouth . . . . .	305—308
4. Surroundings of the Mouth . . . . .	308—309
d) Climatic Influences . . . . .	309—317
e) Establishment of New and Re-establishment of Old Wells . . . . .	317—320
II. Designations of the Well . . . . .	321—343; 454—463
a) Nouns . . . . .	321—334
b) Epithets . . . . .	334—343; 454—463
1. According to the Nature of the Bottom . . . . .	334—343; 454—457
2. According to the Construction of the Shaft . . . . .	457—462
3. According to the Construction of the Mouth . . . . .	462—463
III. Appurtenances to a Well . . . . .	463—498
a) Bucket . . . . .	463—478
1. Description . . . . .	463—469
2. Designations of the Bucket . . . . .	469—478

	Page
b) Ropes . . . . .	479—489
1. Actual Well-Ropes . . . . .	479—483
2. Cords round the Bucket . . . . .	483—487
3. Harness of the Drawing-Animal . . . . .	487
4. Other cords . . . . .	487—489
c) Drinking Cisterns . . . . .	489—496
1. Description . . . . .	489—492
2. Designations of the Cisterns . . . . .	493—496
d) Conduits . . . . .	497—498
IV. Various Ways of using the Well . . . . .	498—517
a) Working by Hand without the Use of an Axle . . . . .	498—510
b) Work by Hand with the Use of an Axle . . . . .	510—513
c) Drawing Water by means of Animal Force . . . . .	513—517
Supplementary Notes and Corrections by Prof. A. Fischer . . . . .	518
Index of Words . . . . .	519—526
Contents . . . . .	527—528

## THE GRANT OF LAND BY MUḤAMMAD TO TAMĪM AD-DĀRĪ

BY

F. KRENKOW (London).

The utter carelessness with which documents were preserved in Muhammadan countries in general and the practically complete disappearance of them, except in a few papyri, compels us to pay special attention when historians faithfully hand down to us documents which they have seen with their own eyes. Such a document is the grant of land made by the Prophet to be Companion Tamīm ad-Dārī, the text of which is found in the recently published first volume of the *Masālik al-abṣār* of Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī.<sup>1</sup> He tells us that he visited the village of Hebron on Monday the 14th of Dūl-Ḥijja 745 A. H. (3rd of May 1344) and on the following day requested the Ṣāhib Naṣir ad-Dīn Abū ʿAbd Allāh, a direct descendant of Tamīm ad-Dārī, to show him the precious document which contained the grant of Hebron and adjoining villages to his ancestor and his heirs. The owner consented and produced it wrapped in a piece of black cloth woven of silk and cotton, which had been taken from the sleeve of al-Ḥasan, the father of the caliph al-Mustaḍī Billāh. The lining was of white cotton. This was held together by two black metal-staves which were split and another stave of white metal so arranged that it formed a kind of wallet. This was placed in a box of ebony, which again was wrapped in a piece of silk cloth. The deed itself was written on a strip (*ḥirqa*) of a leather sandal; Ibn Faḍl Allāh thought that it might be from the leather of the top of

---

<sup>1</sup> Cairo large 8vo; no date, but the editor Aḥmad Zakī Pāshā dates his introductory note Rabiʿ 1342 = 1924. The text and remarks of Ibn Faḍl Allāh are found on pages 172—175.

a shoe. The leather had blackened so much that it almost resembled the colour of the ink, but not so dark that the writing could not be discerned with ease. The writing was in elegant bold Kufic script. Together with it was a leaf written by the caliph al-Mustaḍī<sup>1</sup> confirming the contents and allaying any doubts about the genuineness of the document, which read as follows: "A handwritten document, by the Apostle of God, whom God may bless, which he wrote for Tamīm ad-Dārī and his brothers in the year nine of the Hijra after his return from the expedition to Tabūk on a piece of leather from the shoe of the Amīr of the Believers 'Alī, and in his handwriting".

The text of the document reads

بسم الله الرحمن الرحيم  
 هذا ما انطى محمد رسول الله لتميم الدارى واخوته حبرون والمرطوم  
 وببيت عينون وبيت ابراهيم وما فيهن نطية بت بذمتهم ونفدت  
 وسلمت ذلك لهم ولاعتابهم فمن الازاهم الازاه الله فمن الازاهم لعنه الله  
 شهيد عتيق بن ابو قحافة وعمر بن الخطاب وثمان بن عفان وكتب على  
 بن بو طالب وشهد<sup>2</sup>

"In the Name of God the Merciful, the Compassionate. This is what Muḥammad, the Apostle of God, granted to Tamīm ad-Dārī and his brothers: Ḥabrōn, al-Marṭūm, Bait-ʿAinūn, Bait Ibrāhīm, and whatever is in them, as an irrevocable grant for their protection. I have transferred and handed this over to them and their descendants. Therefore whoever does them harm, God harms him, and God curses him who does them harm.

Witnessed: ʿAtīq bn Abū Quḥāfa

ʿUmar bn al-Khaṭṭāb

ʿUṭhmān bn ʿAffān

ʿAlī bn Bū Ṭālib wrote (it) and he witnessed".

Ibn Faḍl Allāh adds that he compared the copy of al-Mustaḍī with the original, and confirms that the document actually reads Abū Quḥāfa and Bū Ṭālib.

Aḥmad Zakī Pāshā in the foot-notes on p. 175 quotes instances where earlier and later authors refer to the same document, which

<sup>1</sup> Reigned 564—575.

<sup>2</sup> In the edition the text is vocalised; this was certainly not the case in the original document.

add nothing to my purpose except that the wording given by aṣ-Ṣafadī differs from that of Ibn Faḍl Allāh. The care with which the latter has transmitted makes it evident that he really had seen the deed and believed it to be authentic.

If the latter were the case, it should settle two important questions once and for all. First, if 'Alī wrote or composed the document, he cannot possibly have been the originator of the science of Arabic grammar, which he is generally accredited to have been. Secondly the deed by the sequence of the witnesses establishes the proper rotation for the succession of the first four caliphs, and the crucial question of the rightful heir to the leadership of the Believers should never have arisen.

Tamīm ad-Dārī, deriving his origin from the Lakhmide clan ad-Dār, had been a Christian and was not converted till the year 9 of the Hijra.<sup>1</sup> He stayed in al-Madīna till the murder of the caliph 'Uthmān, when he emigrated, or returned, to Jerusalem,<sup>2</sup> where he died in the year 40. He had no sons but only one daughter named Ruqayya. He must have been an influential and rich man, and for centuries a piece of landed property in al-Madīna was known as the house of Tamīm ad-Dārī.

I have not the slightest hesitation in asserting that the document though probably very ancient is a forgery. The forger knows the succession of the first four caliphs, he knows even more, namely the name of Abū Bakr, or rather the nickname, which the Prophet had given him according to a tradition that the Prophet looking at him said: "This one is freed by God from Hell-fire!" (cf. Ibn Sa'd IIIa, page 120, 13 and elsewhere). The forger knows that al-Ḥasan was too young at the time to figure as a witness and that Mu'āwiya was in banishment with his father at aṭ-Ṭā'if, otherwise perhaps one or the other name might have appeared also on the document.

Though such documents were later, under the Omayyades, granted very frequently, such deeds being designated by the foreign word

<sup>1</sup> He came to the Prophet in the year 9 of the Hijra with a number of his relations; cf. Ibn Hishām p. 777.

<sup>2</sup> Though most biographers state that he died at Jerusalem, it is significant that such an early authority as Ibn al-Qaisarānī knows that he is buried at Hebron. (Cf. ed. Haiderabad p. 64, where the edition, like a manuscript in my possession, reads Bait Jabrin.)



*szjillāt* (< lat. *sigillum*), they did not belong to the chancery of the very simple State as existing in al-Madīna in the year 9 of the Hījra. The relations of Tamīm however were well acquainted with the practice in the Roman State and had drawn up, by whom cannot be ascertained, the document in question, and this may have been done before the accession of Mu'āwīya, and as Tamīm did not return to Jerusalem till the year 37 we may date the deed with fair hope of accuracy between that year and the year 40 when 'Alī was killed.

That the Prophet had made such a grant to Tamīm ad-Dārī and his relations is asserted by authors earlier than Ibn Faḍl Allāh as, *e. g.*, by Ibn al-Athīr in the *Uṣd al-ghāba*,<sup>1</sup> and there is further very little doubt that his family enjoyed the rights for many centuries in virtue of this grant. The genuineness, though on other grounds, had been disputed by the Qadi Ḥāmid in 596 A. H. as recorded by the editor of the *Masālik* in the foot-note on page 175.

---

<sup>1</sup> Vol. I, p. 215 of the first edition. I do not know whence he derived his information as neither Ibn 'Abd al-Barr, nor Ibn Ḥajar mentions it.

---

## SECHS GEDICHTE VON ALI DSCHĀNIB.

ÜBERSETZT VON

A. FISCHER (Leipzig).

Zu den sechs von mir hier in Übertragung vorgelegten Gedichten gibt es bereits allerlei Verdeutschungen, nämlich

zu Nr. 1 (»شرقك افقلى« „Die Welt des Ostens“): von OTTO HACHTMANN (*Die türk. Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts*, S. 32 = *Die Islamische Welt*, illustr. Monatsschrift, Jahrg. I, Nr. 2, S. 62; mit ein paar kleinen formalen Änderungen abgedruckt von C. FRANK in seinem Aufsätze „Über moderne türk. Lyrik“ in *Deutsches Vorderasien- u. Balkanarchiv*, Jahrg. II, Heft 1/2, S. 28), von MARTIN HARTMANN (*MSOSWas.* XIX, 175 = *Dichter der neuen Türkei*, S. 103f.) und von GEORG JACOB (*Unio mystica*, S. 49<sup>1</sup>);

zu Nr. 2 (»سوقاق فنهلى« „Die Straßenlaterne“): gleichfalls von HACHTMANN (a. a. O. S. 31; wieder übernommen von C. FRANK, a. a. O. S. 27), von M. HARTMANN (*MSOSWas.* XIX, 171f. = *Dichter* S. 99) und von JACOB (a. a. O. S. 48);

zu Nr. 3 (»تورانك يولى« „Der Weg nach Turan“): wieder von M. HARTMANN (*MSOSWas.* XIX, 176 = *Dichter* S. 105) und von HACHTMANN (*Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient*, Sonderbeilage, Jahrg. III, Nr. 6, S. 260);

---

<sup>1</sup> Für افقلى erscheint hier *üfukleri*, während das Wort jedenfalls in Stambul *ufuglary* lautet.

- zu Nr. 4 (»کیت« „Geh!“): desgleichen von HACHTMANN (*Die türk. Liter. d. zwanz. Jahrh.*, S. 32) und — aber nur zur zweiten Hälfte — von M. HARTMANN (*MSOSWas.* XIX, 175 = *Dichter* S. 103);
- zu Nr. 5 (»کلہبک« „Der Falter“): wieder von HACHTMANN (a. a. O. S. 31) und — aber nur zur letzten Strophe — von M. HARTMANN (*MSOSWas.* XIX, 174 = *Dichter* S. 103); und
- zu Nr. 6 (»یاپراق« „Das Blatt“): von M. HARTMANN (*MSOSWas.* XIX, 177 = *Dichter* S. 107).

Wenn ich sie hier gleichwohl von neuem übersetze, so geschieht es, weil ich die genannten Übertragungen sämtlich für fehlerhaft halten muß — ausgenommen vielleicht HACHTMANN's Nachdichtungen von »تورانک یولی« und »کلہبک«, die aber, was ja bei Übertragungen in poetischer Form gewöhnlich der Fall zu sein pflegt, in Einzelheiten unscharf sind. Zur Rechtfertigung meines Verdikts mache ich unten bei den einzelnen Gedichten die wichtigsten Fehler meiner Vorgänger in den Anmerkungen namhaft.

Wie in meinen Veröffentlichungen *Dichtungen Mehmed Emin's* (*Übersetzungen u. Texte aus der neuosman. Literatur*, I) und *Aus der religiösen Reformbewegung in der Türkei. Türk. Stimmen verdeutscht* übersetze ich auch hier in schlichter Prosa, da es mir in erster Linie auf ein genaues grammatisch-lexikalisches Verstandnis der Gedichte ankommt. Man liest ja jetzt gelegentlich, unser Zeitalter sei kein philologisches. Da will ich um so eifriger das Panier einer gewissenhaften Philologie hochhalten, die die Texte, mit denen sie zu tun hat, zunächst wirklich zu verstehen sucht.

Meinen Verdeutschungen liegt die Textgestalt zugrunde, die die Gedichte in dem bekannten, von M. HARTMANN *MSOSWas.* XIX, 168ff. = *Dichter* S. 95ff. größtenteils übersetzten Aufsätze ÖMER SİFEDDİN's über unsern Dichter in *Nersâl-i-millî* 1330, S. ۲۹۸—۳۱۳ zeigen. Nach M. HARTMANN *ll. cc.* sind »شرقک افقلری«, »سوقاقی فنہری«, »کیت« und »کلہبک« zuerst in der Zeitschrift *Genç Kalemler*<sup>1</sup> erschienen.

<sup>1</sup> Siehe über dieses Organ z. B. FISCHER-MÜHIEDDİN, *Anthologie aus d. neuzeitl. türk. Literatur*. Einleitung, S. 9.

Diese ist mir aber in Leipzig unzugänglich, so daß ich sie nicht habe einsehen können; wichtigere Varianten zu unsern Gedichten dürfte sie kaum enthalten. »شرقك افقرى« ist außerdem in *Altyn Armağan II*, S. ۳۳f. mit aufgenommen worden, mit ein paar kleinen Änderungen, die man unten berücksichtigt finden wird.

»كله بك« und »كيت« stehen in der Textgestalt des *Nevsâl-i-millî 1330* auch in unser *Anthologie*, S. ۱۳۴–۱۳۶. Sie sind also bequem zugänglich, so daß ich, um Kosten zu sparen, darauf verzichten zu können glaubte, ihre türkischen Texte hier mit abzu drucken. Bei den drei übrigen Gedichten habe ich es aber, da der *Nevsâl-i-millî 1300* schwerlich in vielen Händen sein wird, für ratsam gehalten, zu den Übersetzungen auch die Originale zu stellen.

HACHTMANN (*Die türk. Lit. d. zwanz. Jahrh.*, S. 30 ff.), M. HARTMANN (besonders *Dichter* S. 107 ff.), MENZEL (in dem Abschnitt „Die türk. Literatur“, *Kultur der Gegenwart*, I, 7. 2. Aufl., S. 319 f.) und C. FRANK (a. a. O. S. 27 f.) haben ALI DSCHĀNIB auf dem jung-türkischen lyrischen Parnasse eine sehr hohe Stelle angewiesen. MUHIEDDIN und ich haben ihn in der Einleitung zur *Anthologie* (S. 8) als „selbständig, leider aber ziemlich unproduktiv“ charakterisiert. Diese kühle Einschätzung, auf der seinerzeit MUHIEDDIN eigensinnig bestand, habe ich von vornherein als ungerecht empfunden. Auf alle Fälle zählen die sechs hier behandelten Gedichte zu den reifsten Erzeugnissen, die die Schule der ملی ادیبات, d. h. die nationalistische Gruppe der jungtürkischen Literaten, hervorgebracht hat, und verdienen daher, daß man sich mit ihnen beschäftigt.

Die vorliegenden Übersetzungen hatte ich — wie eine ziemlich große Zahl anderer aus dem Bereiche der türkischen Moderne, die ich, wenigstens in Auswahl, auch noch zu veröffentlichen gedenke — schon vor Jahren angefertigt. Einige dunklere Stellen in den sechs Gedichten habe ich jetzt noch mit Herrn AHMED AFIF ICHSSAN aus Stambul, einem Studierenden unsrer Universität, durchgesprochen. Ihm für allerlei Anregungen und Belehrungen, die ich dabei von ihm empfangen habe, auch hier zu danken, ist mir eine angenehme Pflicht.

## I.

Die Welt<sup>(1)</sup> des Ostens.

Ich tauchte in deine verstummte Welt ein, in deren Augen Wahngelilde  
schlafen.<sup>(2)</sup>

He, Osten, hast du an deinem jahrhundertlangen Schläfe noch nicht  
genug?

Noch immer sind für die fromme Demut die Kuppeln der gefühlsseligste  
Zufluchtsort.

Noch immer ertönt auf den Minarets ein Seufzen, das gebietet: „Ergib  
dich in den Willen Gottes!“<sup>(3)</sup>

Noch immer schreit in den Winkeln<sup>(4)</sup> der Häuser die Eule<sup>(5)</sup>.

Noch immer erregt auf der Straße das Hundegekläff<sup>(6)</sup> Zorn.

Noch immer belebt jedes morsche Fenstergitter den Aberglauben<sup>(7)</sup>.

Noch immer das Knarren der Wiege, noch immer dieser staubbedeckte  
(d. h. uralte) Laut! . . .

Dein Flehen, das doch nicht zum Himmel empordringt<sup>(8)</sup>, Osten, nimmt  
kein Ende.

Die Himmel hören nicht auf deinen Ruf „Auf, zum Heil!“

Die Morgendämmerung, die an deinem Himmel Untätigkeit wirkt,  
verlösche,

Und die Anbetung verwandle sich auf deinem Boden in Auflehnung!

Dein verwaistes (d. h. hilfloses<sup>(9)</sup>) Gebet beuge das Knie nicht vor dem  
tauben Himmel!

Deine Schicksalsnot setze endlich die ganze Welt in Flammen!

Ein wenig Blut genügt, alles Unrecht und alle Gewalttat zu ersticken.

He, Osten, erwache, es ist genug. genug!<sup>(10)</sup> He, Osten, erwache, es  
ist genug!<sup>(11)</sup>

(1) Wörtlich „Die Horizonte“. (2) HARTMANN schlecht: „Ich tauchte in deinen schlafenden, schweigenden Horizont mit der Illusion in deinen Augen“. Für **کوزنده** ist natürlich (übrigens mit *Altyn Armağan* II, ٤٥) **کوزنده** zu lesen; s. schon oben S. 133.

(3) Fehlerhaft HACHTMANN (und FRANK): „Und immer noch in Höhlen tief ein gott-  
ergebnes Ach!“, HARTMANN: „Immer noch ist in den Höhlen ein Wehruf, der sich

Gottvertrauen nennt“ und JACOB: „Aus Höhlen ein verwaistes Ach preist man als frommes Hoffen“. مغاره‌لرده im Texte des *Nəzāl-i millī* ist natürlich nur Druckfehler für مناره‌لرده. Die richtige Schreibung *Altyn Armağan* (wo der Vers so aussieht: آه حالا مناره‌لرده «توکل!» ديهن بر آه, wo mithin توکل allem Anschein nach nicht als تَوَكَّل, sondern als تَوَكَّل gemeint ist), und FISCHER-MUHIEDDIN, *Anthologie*, 137. S.) erscheinen auch in TEWFIQ FIKRET's gefeiertem Gedichte «سیس», von dem das unsrige in der allgemeinen Idee wie auch in Einzelheiten beeinflusst haben dürfte, قبله und منارات nebeneinander (*Rûbâb i-šikest*, neue Ausg., Stambul 1327, S. ۲۹۷, M.). — Der Dichter hat wohl mit seinem آه an die lang ausklingenden und darum stark ins Gehör fallenden Endsilben der Worte الصلاة, اللّٰه und القلّاع im Gebetsaufrufe (ezân) anspielen wollen. (4) HARTMANN und JACOB schlecht „Mauerlöcher“ bzw. „Mauerloch“. Unter صاچاقلری sind besonders die Nischen und Winkel unter den Dachvorsprungen zu verstehen. Der Text des *Altyn Armağan* hat geradezu صاچاقلرنده statt قوووفرندده (und außerdem کولر „lacht“ statt اوئر „schreit“). (5) Die Eule bedeutet Unheil. (6) *Altyn Armağan* کویک انینلری „Hundegewimmer“ statt کویک صدالری. (7) Besonders wohl den Aberglauben, den man mit Bezug auf die Art und Stellung der Frauen hegte. — HARTMANN schlecht: „Immer noch laßt der Aberglaube jede Ruine von Haus weiterbestehen“. (8) HARTMANN und JACOB haben die Negation in یوکسلمهین übersehen. (9) HARTMANN irrig: „Gebete, die du im Gefühl der Verwaistheit hinaufschickst“. (10) Das Metrum verlangt hier zweimaliges یتیر, wie es richtig im *Altyn Armağan* steht; s. wieder schon oben S. 133. (11) Dieses Gedicht hat auch bei den Türken selbst starken Beifall gefunden und wird vielfach in den Schulen auswendig gelernt. ÖMER SĒFEDDİN übertreibt aber, wenn er (a. a. O. S. ۳۰۸) behauptet: تورکلردن هیچ بر شاعر شرقک میسکین توکلنه عصیان ایدرکن بوقادار موفق اولامامشدر „Kein türkischer Dichter hat so erfolgreich seine Ablehnung gegen die erbärmliche Resigniertheit des Ostens auszusprechen vermocht“ und بن بو شعره یاقلاشیر ایکنجی بر شعره ادبیاتمزده راست کله میورم (S. ۳۰۹): „Ich kann in unsrer Literatur kein zweites Gedicht finden, das diesem nahekommt“. Ebenso leidenschaftlich, dabei aber reicher und tiefer an Gedanken und künstlerischer im sprachlichen Ausdruck ist m. E. z. B. FIKRET's «سیس».

## 2.

«سوقاق فندهری»

ثولو بر جامدن آغلایان قورقو  
ابنیور سرسری و بوتس کیمجهیه  
قالدیرملر بوتون سکوت، اویقو...

هر دیوار، هر قووقده شیمدی یینه  
بر بوت کوز نیاز ایدر، آغلار  
«دینسین آرتیق بو کیزلی شمه!» دویه.

قورقارم، صاقلانیر هیولالر...  
 بکا دیر: «ایشته بر صحیفه، اوقو»  
 صاری کولکه مده خاستا قلبک وار»  
 ثولو بر جامدن آغلایان قورقو.

### Die Straßenlaterne.<sup>(1)</sup>

Die Angst, die aus einer toten Scheibe weint,<sup>(2)</sup>  
 Sinkt herab in die schaurig-öde Nacht.  
 Die Fußsteige sind ganz Schweigen und Schlaf...<sup>(3)</sup>

An jeder Mauer und in jedem Winkel  
 Fleht und weint jetzt wieder ein großes Auge<sup>(4)</sup>:  
 „Möchte endlich dieser geheime Zweifel aufhören!“<sup>(5)</sup>

Ich fürchte, Gespenster verstecken sich...<sup>(6)</sup>  
 „Da ist ein Blatt, lies!“<sup>(7)</sup>  
 In meinem gelben Schatten birgt sich dein krankes Herz“;

So spricht zu mir die Angst, die aus einer toten Scheibe weint.

(1) Das trübe Licht in der schlechten Laterne einer einsamen und unsicheren Straße Stambuls versinnbildlicht offenbar die Angst und Sorge des Türkenherzens. Vgl. ÖMER SĖFEDDİN, a. a. O. S. ۳۰۴: فقط ایچنده... اون سطر، مینی مینی اون سطر. (2) Symbolisiert durch das Licht, das durch die trüben Scheiben der Laterne fällt. (3) D. h.: kein Schritt ist zu hören. (4) Wohl das Auge der türkischen Seele. (5) D. h. der Zweifel den Dingen und den Menschen gegenüber, wie die trostlose Lage der Türkei ihn gebar. — Falsch HARTMANN: „Möge endlich einmal dieser geheime Zweifel gesagt werden“ und JACOB: „Tu dich, stummer Zweifel, kund!“ دیشسین ist natürlich als دیشسین und nicht als Reflexiv (Passiv) zu دیمک zu denken. (6) Schlecht HACHTMANN: „erschrocken bin ich: wie die Welt mir fremd erscheint!“ und HARTMANN: „Ich fürchte mich, Chaosse verbergen sich“. Diese Übersetzungen würden zum mindesten für قورقارم und صاقلانیر die Formen قورقیورم und قورقانیور voraussetzen. (7) Die Laterne mit ihrer Umgebung ist wohl das Blatt, das er lesen soll.

3.

«تورانك يولى»

افقلىر اويوركن طاك يىرى آتدى؛  
 كىچىكلردن قورقان، كىزلەنن شىلر  
 چىققدى كۆلكلردن ھېر برررر  
 سىرك نورىنە براز روح قاتدى...

قارشىمدەكى داغلىر بويوك، قات قاتدى.  
 چىققدى، چىققدى؛ دوشىر كىيدى ھېرر.  
 دىدىم: «بوكسەلىشلر بويىلەيسە آكر»  
 آلچاقلردە بنى نەلر آلداتدى؟...

داغلىر جواب وىردى، دىدى: «تورك اوغلى  
 داھا چىق يوقارى؛ باش دوندورىجى  
 اوچورۇمدە اولسە، يتر تورك كوچى».  
 چىققدى چىققدى؛ كوشى بوس بوتون، دوغدى،  
 آلتىن ساچلىرىلە ظلمتى بوغدى:  
 كورۇندى قارشىمدىن تورانك يولى...

## Der Weg nach Turan.

Während die Welt noch schlief, wurde es im Osten hell.  
 Die Dinge, die sich vor der Nacht gefürchtet und sich versteckt hatten,<sup>(1)</sup>  
 Traten alle, eins nach dem andern, (wieder) aus den Schatten hervor  
 Und beseelten leise das Licht der Dämmerung.

Die Berge vor mir schichteten sich hoch auf.<sup>(2)</sup>  
 Ich stieg empor, höher und höher, und es war mir, als ob die ganze  
 Landschaft (unter mich) sinke.

Und ich rief: „Wenn die Aufstiege so (herrlich) sind,  
 Was hat mich dann unter Täuschungen in der Tiefe festgehalten? ...“

Die Berge gaben Antwort und sprachen: „Türkensohn,  
 Immer aufwärts! Ist auch schwindelerregend  
 Der Abgrund, Türkenkraft genügt<sup>(3)</sup>“.  
 Noch höher stieg ich empor. Die Sonne ging ganz auf  
 Und erstickte mit ihren goldenen Haaren die Finsternis:  
 Da erschien drüben der Weg nach Turan...



(1) HARTMANN schlecht: „Und vor den Nächten sich fürchtend, sich versteckend / Traten aus den Schatten die Dinge hervor . . .“ (2) HARTMANN irrig: „Die hohen Berge mir gegenüber erhöhten den Eindruck“. (3) HARTMANN falsch: „erst am schwindelnden Abgrund endet der Türken Wanderung“. Er hat offenbar کوجی *gôzû* mit کوجی *gôzû* verwechselt, obgleich schon das vorhergehende نوندورنجی *non-durugî*, mit dem کوجی reimt, ihn daran hätte hindern sollen.

## 4.

Geh! (1)

Ich habe stöhnend die langste und traurigste Liebe ertragen.(2)  
Geh (Weib)! Ach, strecke deine Hande nicht aus(3), sie sollen mich  
nicht betrügen!

In meinem Herzen soll — ich will es nicht! — keine schmerzende  
Stelle(4) mehr bleiben.

Geh! Es (das Herz) soll sich nicht länger in den Traum deiner blauen  
Augen versenken!

Ich fürchte(5), die Seele deiner Schönheit ist vernichtendes Feuer.  
Ich fürchte(6), dieser Seele (deiner Schönheit) gleichen die mächtigen  
Blitze.

(Aber) eine Stimme in meinem Innern nennt die Schwäche(6) (der Liebe  
gegenüber) „Untergang“ und „Tod“!  
Mein Herz will nicht zerbrochen werden, es will zerbrechen!

Mein Herz will nicht zerbrochen werden: Weinen, Klagelaute und Seufzer —  
Diese alle sind, glaube (mir)!, meine gegenwärtigen Feinde . . .

Geh! Nicht erlöschen soll die Empörungslust(7) in mir.  
Geh! Ich auch(8) will nicht weinen, sondern zum Weinen bringen.

(1) ALI DSCHÂNIB hatte sich als Kind in ein blondhaariges, blauäugiges deutsches Mädchen verliebt, das er, gelegentlich eines Besuchs bei Verwandten, in Galata kennen gelernt hatte. Vgl. ÖMER SÛFEDDİN, a. a. O. S. ٢٠٧. oben und dazu HARTMANN, *Dichter*,

<sup>1</sup> Diese Stelle zeigt, daß HARTMANN's Angabe (*Des turk. Lit. d. zwanz. Jahrh.*, S. 31), unser Dichter habe seine Kindheit in Galata verlebt, irrig ist.

S. 103. Auch die Geliebte, von der er sich in diesem Gedichte losreißt, um seiner Leidenschaft für sie nicht zu erliegen, erscheint als blauäugig (Strophe 2). Man wird beide Schönen gleichwohl nicht identifizieren wollen, da wir nichts davon hören, daß jene Knabenliebe jahrelang angedauert habe. (2) Daß der Dichter das intrins. *ايثله مك* „seufzen, stöhnen“ (das, da es nichts weniger als selten ist, offenbar nur versehentlich in SĀMĪ's *Qāmūs-i-türkī* und allen von diesem abhängigen türk. Wörterbüchern fehlt) hier mit dem Akkus. im Sinne von „etwas stöhnend ertragen“ verwendet hat, ist als Ausdrucksweise höheren Stils zu werten. (3) Im türk. Texte ist *ألترك* natürlich Subj. zu *آل داتماسين*. Wenn HACHTMANN übersetzt: „Jetzt geh und klage länger nicht!“, dann hat er offenbar fehlerhafterweise *آخ* als Obj. mit *اوزاتما* verbunden. (4) HACHTMANN schlecht: „das allerschwächste Band“. *عقدة* ist eigentlich ein „(störender, hemmender) Knoten“, dann eine „empfindliche, schmerzende Stelle“ im Organismus des Menschen. (5) Bei HACHTMANN für *قورقارم* beide Male „Ich habe Angst“; das wäre aber türkisch *قورقيورم* (s. schon oben Anm. 6 zu Nr. 2). (6) HARTMANN schlecht „Unfähigkeit“. (7) Wörtlich „die Empörungswünsche“. HARTMANN schlecht „die rebellischen Hoffnungen“. (8) Nämlich wie die andern und wie wohl auch die Geliebte selbst.

## 5.

## Der Falter.

Ein blauer Schatten flog durchs Fenster herein.  
Ich blickte hin: ein verirrter kleiner Falter!  
Der Taugenichts, er kam wer weiß woher . . .

Offenbar war er erschöpft. Wie eine schwindsüchtige Blume  
Sank er seitlich in die Lampe.  
Rauch flog auf und verzog sich zitternd . . .

Ich merkte, das liebe Tierchen tat sich ein Leids an.  
Sag, blauer Schatten, sag mir<sup>(1)</sup>,  
Ob nicht<sup>(2)</sup> viel schlimmer als selbst ein Tod  
Diese finstern, diese einsamen Nächte sind? . . .

(1) *بكا* gehört zu *سويله* (gegen HARTMANN). (2) *اكر . . .* wird sich wohl kaum anders auffassen lassen. Einen elliptischen konditionalen Vordersatz anzunehmen und diesen etwa folgendermaßen zu ergänzen: „Sag mir: wenn viel schlimmer als selbst ein Tod diese finstern, diese einsamen Nächte sind, soll ich dann nicht auch dieses Leben hinwerfen?“ scheint mir aus Gründen des Inhalts wie der Form wenig ratsam.

## 6.

«یاپراق»

آئییموردیم بویاری؛ چیریمینه رق  
 دوشدی بر گولگه شی آووچلرمه؛  
 باقدم: ثولمش، زواللی بر یاپراق ...

ای خزان آرتیق انتقام آلمای؛  
 شمدی ظلمتلیله هایقیراجق  
 سکا خسران باقشلی ماوی سما! ...

بو خزان بللی چوق فدان قیراجق،  
 اورته جک دالریله یوللریمی ...  
 سن فقط سویله ای گوزل یاپراق،  
 سویله چهره ک قدر ثولوم صاری می؟

## Das Blatt.

Ich hatte den Lenz im Sinn. Zappelnd  
 Fiel etwas Schattenartiges in meine Hand.<sup>(1)</sup>  
 Ich blickte hin: ein totes, armes Blatt! ...

Herbst, halt ein mit deiner Rache!<sup>(2)</sup>  
 Gleich wird laut klagend in seiner Finsternis seine Stimme gegen dich  
 erheben<sup>(3)</sup>  
 Der blaue Himmel, dessen Blick schwere Verluste verrät! ...

Dieser Herbst wird offenbar viel zarte Baumchen knicken  
 Und wird mit ihren Zweigen meine Wege bedecken ...  
 Du aber sag, schönes Blatt,

Sag: Ist der Tod so (schön) gelb wie dein Antlitz?

(1) HARTMANN fehlerhaft: „Es war im Herbst: zitternd / Fiel ein Schattenbild in meine Hand“. (2) D. h.: richte keine weitem Verwüstungen an! (3) HARTMANN schlecht: „Bald wird mit seinem Dunkel dich erschrecken / Der blaue Himmel“.

## DIE PARADIESISCHEN JUNGFRAUEN IM KORAN.

VON

J. HOROVITZ (Frankfurt a. M.).

E. BERTHELS hält es (oben S. 263) für „vollständig klar“, daß die *Hūr* dem arabischen Heidentum nicht angehören. Es ist richtig, daß die vorislamische Religion der Araber nichts von ihnen weiß; wie sie ein Paradies nicht kennt, so auch nicht seine jungfräulichen Bewohner. Dort aber, wo die Dichter von den Schönen dieser Erde sprechen, fehlen auch die *Hūr* nicht (einige Stellen in meinem Aufsatz: *Das koranische Paradies*, SA 12). Insbesondere treten sie bei den Dichtern auch in den Trinkgelagen auf, ebenso wie im Koran in den Schilderungen der himmlischen Gelage. Es ist also vielleicht doch etwas mehr als eine bloße „Behauptung“ (BERTHELS 237), daß hier ein Zusammenhang zwischen der alten Poesie und dem Koran bestehe, zumal die *Hūr* nicht das einzige sind, was für einen solchen Zusammenhang angeführt werden könnte. Eine Reihe von Ausdrücken, die dafür in Betracht kommen, sind fremder, auch mehrere von ihnen iranischen Ursprungs, ein „Eingeständnis“ (BERTHELS a. a. O.), das aber nicht für die angebliche Herkunft der *Hūr* aus der iranischen Religion in Anspruch genommen werden darf, da keines dieser iranischen Fremdwörter der religiösen Sphäre angehört. Die Möglichkeit, daß Muḥammad etwas davon gehört haben könnte, daß die *Daīnā* den Gläubigen in Gestalt eines Mädchens entgegenkommen werde, läßt sich natürlich nicht leugnen; eine Spur davon aber, daß diese Vorstellung, falls sie ihm bekannt geworden sein sollte, einen Eindruck in Muḥammad's Seele hinterlassen hätte, ist im Koran nicht zu finden. Auch BERTHELS hat solche Spuren nicht aufzuweisen vermocht, und ich fürchte, denen, die, seinem Rat folgend (S. 268), den von ihm eingeschlagenen Weg weitergehen, wird kein größerer Erfolg beschieden sein.

---

## ZUR AUSSPRACHE DES NAMENS *ALLĀH*.

VON

A. FISCHER (Leipzig).

NÖLDEKE erwähnt *GGI* 1925, S. 152, Anm. 2, daß für die korrekte Aussprache von الله „dumpfes‘ oder ‘gesenktes‘ (polnisches?) *ł*“ vorgeschrieben sei, und fügt hinzu: „So hörte LITTMANN auch wirklich den heiligsten Namen“.

Das *ll* von الله ist nach meinen Beobachtungen in Wirklichkeit ein verlangertes emphatisches *l*, etwas weiter hinten gesprochen als das gewöhnliche *l*, mit etwas Stimmritzenpressung und unter Spannung auch der übrigen in Tätigkeit tretenden Sprechorgane.<sup>1</sup>

Daß aber LITTMANN diese besondere Aussprache von الله gehört hat, ist nichts weniger als merkwürdig. Merkwürdig wäre vielmehr das Gegenteil, daß er sie in irgendeinem arabischen Lande nicht gehört hätte. Sie geht nämlich durch die ganze muslimische Welt hindurch, und ich bin ihr regelmäßig nicht nur bei Arabern der verschiedensten Gegenden (Marokkanern, Algeriern, Tuniern, Ägyptern, Syrern, Zanzibariten und Sudarabern), sondern auch bei Berbern, Türken, Bosniaken und Indern begegnet. Auch andere haben sie festgestellt. Vgl. meine *Marokk. Sprichwörter*, Nr. 51. 59; W. MARÇAIS. *Textes arabes de Tanger*, passim; SOCIN u. STUMME, *Der arab. Dialekt der Hoywāra*, passim; MARÇAIS, *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*, S. 21 et passim, *Le dialecte arabe des Ūlad Brāhim de Saïda*, S. 24; DOUTTÉ, *Un texte arabe en dialecte oranais*, S. 54; M. COHEN. *Le parler arabe des Juifs d'Alger*, S. 55; SPITTA, *Grammatik d. arab.*

<sup>1</sup> Siehe meine Schrift: *Zur Lautlehre des Marokk.-Arabischen*, S. 7.

*Vulgärdialectes von Aegypten*, S. 20;<sup>1</sup> WILLMORE, *The Spoken Arabic of Egypt*, S. 21; LANDBERG, *Proverbes et dictons*, S. 75; BERGSTRÄSSER, *Zum arab. Dialekt von Damaskus*, I, S. 37; FEGHALI, *Le parler de Kfar'abida*, S. 67; LANDBERG, *Daṭinah*, II, S. 1189; RHODOKANAKIS, *Der vulgärarab. Dialekt im Dofār*, II, S. 84a usw.

Diese Erscheinung kann nicht befremden, wenn man sich Stellen der arabischen Literatur vergegenwärtigt wie die folgenden: *Ṣaṭibiya*, mit dem Komm. des Ibn al-Qāṣiḥ, ed. Kairo 1321, 119:

وَكُلُّ لَدَى اسْمِ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ كَسْرَةٍ \* يَرْقِّقُهَا حَتَّى يَرْوِقَ مَرْتَلًا  
كَمَا فَخَّمُوهُ بَعْدَ فَتْحٍ وَضَمَّةٍ \* .....

أَخْبَرَ أَنَّ كُلَّ الْفُرَّاءِ مُتَّفِقُونَ عَلَى تَرْقِيقِ اللَّامِ مِنْ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا وَقَعَ  
بَعْدَ كَسْرَةٍ نَحْوَ بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَمَا يَفْتَحُ اللَّهُ (2, 35 Sure). ثُمَّ قَالَ:  
«حَتَّى يَرْوِقَ مَرْتَلًا» أَيْ يَرْوِقُ اللَّفْظُ فِي حَالِ تَرْتِيلِهِ. ثُمَّ قَالَ: «كَمَا فَخَّمُوهُ  
بَعْدَ فَتْحٍ وَضَمَّةٍ» أَيْ وَأَجْمَعُوا أَيْضًا عَلَى تَفْخِيمِ لَامِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى بَعْدَ  
الْفَتْحَةِ وَالضَّمَّةِ نَحْوَ سَيُوثِينَا اللَّهُ (9, 59) وَقَالَ اللَّهُ (3, 48 u. ö.) وَقَالُوا آلَ اللَّهِ  
(8, 32); Ibn Ya'īs (6, 124) وَشَبَّهَهُ. وَكَذَلِكَ إِذَا ابْتَدِئَ بِهِ  
وَتَفَخَّمَ اللَّامَ [مِنْ اللَّهِ] تَعْظِيمًا إِلَّا أَنْ يَمْنَعَ مَانِعٌ مِنْ كَسْرَةٍ أَوْ: 6, 3 Ya'īs  
وَفُخِّمَ: أَلَّهُ Faiyūmī, *Miṣbāḥ*, sub بِاءٍ قَبْلُهَا نَحْوَ بِاللَّهِ وَرَأَيْتُ عَبْدِي اللَّهَ  
(vgl. LANE, *Lex.*, S. 83 b, M); [اللَّهُ] تَعْظِيمًا لَكِنَّهُ يَرْقِّقُ مَعَ كَسْرِ مَا قَبْلَهُ  
فَإِنْ قُلْتَ: هَلْ تَفَخَّمَ لَامُهُ؟ قُلْتَ: *Kaššāf*, zur *basmala* von Sure 1: نَعَمْ! قَدْ ذَكَرَ الرَّجَالُ أَنَّ تَفْخِيمَهَا سُنَّةٌ. وَعَلَى ذَلِكَ الْعَرَبُ كَتَبُوهُمْ وَأَطْبَقُوهُمْ  
وَتَفْخِيمُ لَامِهِ إِذَا انْفَتَحَ: Baid., desgl.: عَلَيْهِ دَلِيلٌ أَنَّهُمْ وَرِثُوهُ كَابَرًا عَنْ كَابِرٍ  
(vgl. FLEISCHER, *Kl. Schriften*, II, 662). وَقِيلَ: مُطْلَقًا.

Danach hat sich also — aber nur nach vorausgehendem *a* oder *u* sowie

<sup>1</sup> Nach SPITTA eignet dem Worte الله diese Aussprache freilich nur, wenn es „als Ausruf“ gebraucht wird, während es in *‘abdallah* „Abdallah“, *allāh yihfāsak* „Gott behüte dich!“, *yallah* „wohlan!“ usw. „gewöhnliches l“ haben soll. Da mir aber ein solcher Unterschied im Gespräch mit Ägyptern nie aufgefallen ist, da wir ferner jetzt wissen, daß SPITTA nicht immer richtig gehört hat, und da WILLMORE (s. sofort oben im Texte) keine solche Einschränkung der Emphasisierung von الله kennt, so möchte ich SPITTA's Angabe für irrig halten.

im Satzanfang — die Aussprache *allāh* (l = emphatisches l) schon in alter Zeit allgemein durchgesetzt und ist geradezu zur Sunna geworden.

Die Emphasisierung von الله hat, wie schon Ibn Ya'īš, Faiyūmī usw. erkannt haben, psychologische Ursachen. LANDBERG's Bemerkung: „Dans الله, il n'y a rien qui motive l'emphaticité“ (*Daṭīnah*, II, 1193, unt.) ist also abwegig.

Die Frage, in wie weit sich in den Vulgärdialekten der alte Unterschied zwischen *allāh* (nach *a* und *u* und im Satzanfang) und *allāh* (nach *i*) aufrecht erhalten hat, ist noch kaum spruchreif. Ganz verschwunden ist er aber keineswegs. Wenigstens habe ich in Marokko Formen wie الله بسم الله und لله immer *basmillāh*, *bllā(h)*<sup>1</sup>, *llā(h)* o. ä. aussprechen hören, und diese Aussprache bestätigen MARÇAIS, *Tanger*, S. 3, 4, 71, 24, 87, 22, 93, 13, 103, 12; 23, 107, 15 || 63, 5, 89, 8 || 53, 6, 59, 19; SOCIN u. STUMME *Hoywāra*, S. 24, 29, 26, 4; 13; 17; 24, 28, 4; 11 (hier überall *bullā*, *bullāh*, *bīllā*, *līllāh* o. ä. für الله<sup>2</sup>); MARÇAIS, *Tlemcen*, S. 258, 59; 64 (zweimal *lḥāmdullāh*); COHEN, *Fuifs d'Alger*, S. 397, ob. (*lḥāmdullā*) und LANDBERG, *Glossaire daṭīnois*, I, S. 108 (*bīllā* oder *ballā*).

Hier wirkt also überall altes *i* fort, auch wo es als *i* gar nicht mehr hörbar ist. Dagegen ist in Fällen wie الله من اضياف الله *mēn-dīāf-āllāh* und الله في عار الله *fā-ā-llāh* MARÇAIS, *Tanger*, S. 59, 3; 21, wo es selbst früh völlig verschwunden ist, auch sein Einfluß erloschen.

Sehr auffällig ist die Ausnahmeerscheinung, die MARÇAIS *Tanger*, S. 460, unt. الله, mit folgenden Sätzen verzeichnet hat: „الله (*lāh*, *lāh*) reporte, je crois, plutôt à الله qu'à الله dans les nombreuses formules où il vient en tête de phrase, immédiatement suivi de la négation *ā*, et d'un verbe au futur: *llāh-lā-iyyūrrik-šārr* 'Que Dieu ne te fasse pas voir l'adversité!' . . . . . *lāh-lā-i; bblāh* 'Que Dieu ne te fasse pas gagner!' . . . . . Il est remarquable en effet que *llāh* n'a jamais dans ces locutions la prononciation emphatique, caractéristique de الله = الله. Il en est de même en Algérie; et même à Nedroma

<sup>1</sup> In dem von mir in Mogador aufgenommenen Liedchen *Liederbuch cines marokk. Sängers*, Nr. 112: *basmillāh* *u-ā-bīllāh* (dagegen unmittelbar darauf *u-ā-la-llāh* für الله (وعلى الله)).

<sup>2</sup> *bullāh* S. 24, 11 ist wohl nur ein Druckfehler.

et parfois aussi à Tlemcen, *llāh* passe à *ʿlḥ* . . . .“. Ich habe diese Ausnahme nirgends beobachtet, zweifle aber nicht an ihrer Tatsächlichkeit. Die Erklärung, die MARÇAIS davon gibt, vermag ich mir freilich nicht zu eigen zu machen, denn die Form *الإله* (statt *الله*) dürfte kaum in der Umgangssprache, die doch für Wendungen der betr. Art allein in Betracht kommen kann, eine nennenswerte Rolle gespielt haben. Ich möchte eher glauben, daß sich in diesen Formeln *llāh* o. ä. dem folgenden *la-i* . . . . o. ä. assimiliert hat. — Arabisten, die Gelegenheit haben, mit Arabern aus östlicheren Ländern zusammenzukommen, sollten festzustellen suchen, ob sich diese sprachliche Erscheinung auch bei diesen findet.



## SPRECHSAAL — NOTES AND QUERIES

1. Anstößiger Gebrauch des Namens Allah unter den Arabern;
2. Die Aussprache überlanger Silben in der persischen (und der türkischen) Dichtung.

### I.

RESCHER hat, eine gegenteilige Behauptung SEB. BECK's berichtigend, MO XV, 227 ff. gezeigt, daß die muslimischen Araber sich keineswegs gescheut haben, Koranverse und Aussprüche des Propheten zu profanen Zwecken und sogar zu allerlei Scherzen und Schnurren zu benutzen. Diese Erscheinung hat übrigens schon LANE festgestellt, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, 5. Aufl., I, 352. Was sich aber die Araber in dieser Beziehung geleistet haben, ist ziemlich harmlos, und es ließe sich leicht nachweisen, daß auch Christen und Juden mit Stellen ihrer heiligen Schriften gelegentlich derartige Kurzweil getrieben haben.

Anstößig sind dagegen allerlei mit Allah als Subjekt gebildete Redensarten (Verwünschungen, Flüche u. ä.), die in Marokko, wenigstens in den tieferen Schichten der Bevölkerung, ganz gang und gäbe sind. Als solche habe ich mir namentlich aufgezeichnet: *llā'-liqtā'* 'الله يقطع ركبك' „Amputet Deus penem tuum!“, *llā'-i'āmmr* 'الله يعمر قمعك بالخرى' „Impleat Deus os tuum merda!“, *fūmmēk blhrā* „Allah يخرّبك على خير“ (oder *llā'-ihūrrik* 'ala-hēr (oder *bī-hēr*) „Deus te cacare faciat in rebus secundis!“; diese letzte Redensart ist eine von den Hörern stets mit freudigem Grinsen aufgenommene scherzhafte (!) Abänderung der beliebten Wunschformel *llā'-ihūllik* 'ala-hēr (*bī-hēr*) 'الله يخليك على خير' (بخير) „Gott lasse dich in günstiger Lage, lasse es dir weiter gut gehn!“

Weniger anstößig, aber für unser Gefühl noch verletzend genug sind Flüche wie 'الله يعطيك مرض' 'قلّة الصحة' 'السخانة' 'الحمى' 'مكلفة' 'الجب'.

† In Mogador, wo ich alle diese Wendungen gebucht habe (die beiden letzten, S. 549, Z. 6. 8, aber wohl nicht aus dem Munde von wirklichen Einheimischen), hört man von Gebildeteren auch die Aussprache *llāh* statt *llā*.



eines ganz kurzen Vokals, *dāšk<sup>a</sup>*, *bast<sup>a</sup>*, *hāk<sup>a</sup>* o. ä. gelesen habe. Auch die heutigen Türken sprechen freilich nach meinen Erfahrungen sowohl in den persischen als auch in ihren eignen metrischen (d. h. nicht im *هجا وزنی* abgefaßten<sup>1</sup>) Dichtungen derartige Silben ohne Nachschlagvokal. Und das scheint auch schon Sūdī, der bekannte Kommentator persischer Poesie (17. Jahrh.), getan zu haben. Wenigstens wird man nachstehende Bemerkung in seinem Kommentar zu Ḥāfiẓ, ed. BROCKHAUS, Nr. 12, 1

صَلاحِ کار گُجا، و مَن خَرابِ گُجا؟  
ببین کُفاوَتِ رَه کَز گُجاست تا بَگُجا

kaum anders verstehen können: *بو مطلعك مصراع ثانيسنك قافيهسى*: عيوب غير ملقبه دندر اوقودقه با ساكن اوقنوب اما كتابته گجايه املا اولمق لازمدر, denn diese Bemerkung fordert ja, daß das *b* der Silbe *āb* im Reim der Ode ساكن „vokallos“ gelesen werde. Aber gerade der Umstand, daß Ḥāfiẓ hier unbekümmert تا بگجا mit خراب گجا, رباب گجا, رباب گجا usw. gereimt hat, legt doch den Gedanken nahe, daß er selbst *harāb<sup>a</sup>*, *rubāb<sup>a</sup>*, *nāb<sup>a</sup>* usw. aussprach. Bezeichnend ist ja auch, daß Sūdī keinen technischen Namen des Reimfehlers kennt, den er hier annimmt. In Wirklichkeit liegt eben gar kein Reimfehler vor.

Eine genaue Untersuchung der Reime der persischen Dichtungen dürfte uns über diesen Gegenstand noch weitere Aufschlüsse geben können.

<sup>1</sup> Vgl. FISCHER-MUHIEDDIN, *Anthologie aus der neuzeitlichen türk. Literatur*, Einleitung, S. 5.

## BÜCHERBESPRECHUNGEN — NOTICES OF BOOKS

ENNO LITTMANN, *Morgenlandische Wörter im Deutschen*. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Nebst einem Anhang über die amerikanischen Wörter. Tübingen 1924, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). XII, 163 S., kl.-8°.

LITTMANN's fleißiges und gelehrtes Buch zeigt in der zweiten Auflage ein stark verändertes Aussehen. An Stelle der 600 Wörter, die die erste Auflage enthielt, verzeichnet es jetzt fast 1200, also doppelt so viel, und die alten Teile sind in Einzelheiten vielfach verbessert worden. Die überraschend starke Steigerung der Zahl der Wörter hat verschiedene Ursachen: erstens hat L. sein ursprüngliches Material durch eigene Studien wie durch die Mitarbeit von Freunden und Fachgenossen beträchtlich vermehren können; zweitens hat er diesmal die neuen deutschen Ableger morgenländischer Wörter in stärkerem Maße herangezogen als früher; drittens hat er jetzt die Wörter aus dem fernen Osten und aus Afrika möglichst vollzählig gebucht; und viertens endlich hat er, wie ja schon der Titel der neuen Auflage angibt, in einem Anhang die amerikanischen Wörter neu hinzugenommen — mit Recht in einem Anhang, denn da man Amerika unmöglich zum „Morgenlande“ schlagen kann, so gehörten diese Wörter in das Buch selbst nicht hinein. Die prähellenischen („pelasgischen“) Wörter hat er ausgeschlossen, dagegen haben solche aus kleinasiatischen Sprachen Beachtung gefunden. Die erwähnten Verbesserungen der alten Partien des Buches sind gleichfalls z. T. von Freunden und Fachgenossen angeregt worden. L. konnte im Vorwort (S. Xf.) nicht weniger als 37 solcher „Mitarbeiter“ aufzählen, ein Beweis für das große Interesse, dem die Arbeit von vornherein begegnet ist. — Die innerdeutschen Ableitungen hat L., da sie den Rahmen des Buches gesprengt haben würden, nicht mit lückenloser Vollständigkeit gegeben. Um den ursprünglichen Charakter seiner Arbeit zu wahren, hat er von Literaturnachweisen innerhalb des Textes abgesehen.

Eine Veröffentlichung von der Art der vorliegenden, mit einer Fülle sprachlichen und sachlichen Materials aus den verschiedensten Teilen der

Welt, könnte sich frühestens nach wiederholten Auflagen im wesentlichen fehlerlos präsentieren. Man darf sich daher nicht wundern, wenn man in L.'s Buche noch auf allerlei Irrtümer und Versehen stößt. Ich kann hier, schon aus Raumrücksichten, nicht auf alle Steine des Anstoßes eingehen, die ich mir bei seiner Lektüre angemerkt habe, möchte mich aber nachstehend wenigstens über die zu Kap. 3, „Arabische Wörter“, gehörigen kurz äußern.

S. 60. unt. „Die Mozaraber (arab. *musta'riba*) sind arabische Christen Spaniens und Nordwestafrikas“. Schreib: „... sind die romanischen Untertanen der maurischen Herrscher Spaniens“. — Ibid. „*Allah* ... wurde schon von den alten Arabern vor Mohammed hie und da verehrt“. Streiche „hie und da“. — S. 62, M. „Als der Prophet sich im Jahre 622 von seinen Verwandten in Mekka lossagte“. Richtiger: „von seinem Stamme“. — Ibid., unt. „*Medina*, eigentlich *madīnat an-nabī* »die Stadt des Propheten«. Daß *Medina* eigentlich *madīnat an-nabī* geheißen habe, scheint mir höchst fraglich. Der Koran hat für die Stadt, neben dem einmaligen *Yatrib* (33, 13), nur die Bezeichnung *al-Madīna* (9, 102. 121. 33, 60. 63, 8), die als »die Regierungsstadt, die Hauptstadt« zu deuten sein wird. Man beachte hinsichtlich dieser Auffassung, daß *m'dīnā*, das aramäische Stammwort des arabischen Lehnwortes *madīna*, ursprünglich »Gerichts-, Verwaltungsbezirk, Provinz«, dann »Großstadt« bedeutet, daß *madīna* im Koran überall, wo es nicht auf Medina geht, gleichfalls eine »Großstadt« bezeichnet, 7, 120. 12, 30. 28, 14. 17. 19 die Residenz des Pharaos, 27, 49 die Hauptstadt der Tamūd usw., und daß das Wort auch später, wenn nicht ausschließlich, so doch mit Vorliebe im Sinne von »(Landes-, Provinz-, Bezirks-) Hauptstadt, Regierungssitz« o. ä. gebraucht wird (vgl. *Madīnat as-salām* = Bagdad; Dozy, *Suppl.*, s. v.; Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne*, 3. Aufl., I, 300 f. <sup>1</sup>; Yāqūt, *Geogr. Wörterb.*, III, ٧٤٢, 8 f.; Ibn al-Atīr, *Chronicon*, IX, ٢٨٧, 2 f. usw.). *Madīnat an-nabī*, häufiger wohl *Madīnat rasūl Allāh* (auch *al-Madīna an-nabawīya*, so z. B. Ḍahabī, *Muṣṭabih*, ٤٧٧, M.) u. ä. ist die Stadt allem Anschein nach erst später genannt worden, zum Unterschiede von andern Städten, die gleichfalls *al-Madīna* hießen (nach dem *Qāmūs*, s. مدن, führten nicht weniger als 16 Städte diesen Namen). — S. 63, M. „es ist die religiöse Pflicht jedes Muslims, — bei der er sich aber vertreten lassen kann, — einmal in seinem Leben nach Mekka zu pilgern“. Von einer Vertretung bei Lebzeiten weiß das islamische Gesetz nichts; s. JUVENBOLL, *Handbuch des islām Gesetzes*, S. 143. WENSINCK, *EI*. II. 208 u. a. — Ibid. „wenn

<sup>1</sup> Hier kann man auch lernen, daß *ma'dīna* auch im Arabischen (so bei Muqaddasī und bei Yāqūt) im Sinne von »Provinz« vorkommt.

ein christlicher Araber die Wallfahrt nach Jerusalem gemacht hat, nennt er sich gleichfalls so [*Hadschi*]“. Man schreibt dann aber türkisch gewöhnlich nicht حاجى, sondern هاجى (s. KÉLÉKIAN, *Dict.*, s. حاجى, REDHOUSE, *Lex.*, s. هاجى, u. a.). — S. 64, M. „*‘ālim* »weise, gelehrt“. »Weise« bedeutet das Wort doch nicht. — Ibid. „da aber *‘ālim* zugleich auch »allwissend« bedeutet und als Attribut der Gottheit gilt, so gebraucht man von Menschen lieber *‘ālim* im Sing., das die gleiche Bedeutung hat“. Ich frage mich, woher L. das weiß. Richtig ist es aber auf keinen Fall, denn auch *al-‘ālim* ist, obschon es so, mit dem Artikel, nicht im Koran vorkommt und daher auch nicht unter den „99 Namen Gottes“ erscheint, zum Epitheton der Gottheit geworden (s. LANE, s. عَلِيم), und der Sing. *‘ālim* steht doch ganz einfach neben dem Pl. *‘ulamā* wie *ḡāhil* neben *ḡuhalā*, *‘āqil* neben *‘uqalā*, *ṣā’ir* neben *ṣu’arā* und *ṣāliḥ* neben *ṣulahā* (s. Sīb. § 431, *Mufaṣṣal* und HOWELL § 247 u. a.). — Ibid. „Die Türken . . . haben den Pl. [*‘ulemā*] zum Sing. gemacht und bilden dann ihren eigenen (also doppelten) Pl., wie auch wir von Ulemas sprechen“. Daß *‘ulemā* im Türkischen zum Sing. geworden sei, steht zwar im ZENKER, s. v., und vielleicht auch noch in andern türkischen Wörterbüchern, ist aber gleichwohl falsch. *‘ulemā* ist auch im Türkischen Pl., *‘ulemālar* gibt es nicht, und der Sing. lautet, wie im Arabischen, *‘ālim* (unter Umständen *‘ulemādan bir zāt* o. ä.). — S. 67, M. „beide Wörter [*Saiyid* und *Scheich*] scheinen ursprünglich »Sprecher« bedeutet zu haben“. Schwerlich! — S. 67, ult. „Die *Kabilen* in Afrika, die Berberstämme, haben ihren Namen von dem arabischen Worte *qabila* »Stamm«. Schreib: „Die *Kabilen*, bestimmte Berberstämme in Nordwestafrika, haben . . .“. Der Begriff „Kabilen“ umfaßt doch nicht alle Berberstämme. (Übrigens heißen in Marokko, und wohl auch sonst im Maghreb, die arabischen Beduinen unter anderm auch *q̣abīlīn*; s. meine Arbeit *Hieb- u. Stichtwaffen u. Messer im heutigen Marokko*, S. 1.) — S. 68, ob. „Die *Riffpiraten* Marokkos haben nichts mit den Felsenriffen zu tun, sondern ihr Name geht auf *rīf*, das fruchtbare Land an der marokkanischen Küste, zurück“. Daß sich L. die unbezähmbaren, z. Z. noch mit wilder Tapferkeit gegen die Franzosen und die Spanier kämpfenden *Rūāfa*, die Bewohner eines außerordentlich schwer zugänglichen, im Innern bis zu 2500 m aufsteigenden und nach dem Mittelmeer steil abstürzenden Gebirgslandes, als auf fruchtbarem Küstengebiet siedelnd vorstellt, ist merkwürdig. Über *rīf* (wohl sicher < lat. *ripa*) hat schon 1918 H. SCHUCHARDT alles nötige gesagt, nämlich in seiner Studie *Die romanischen Lehnwörter im Berberischen*, *SBAk. Wien*, phil.-hist. Kl., Bd. 188, Abhdlg. 4, S. 12 ff. Danach bedeutet das Wort zwar im literarischen und im östlichen Arabisch »Land am Flußufer, bewässertes, fruchtbares Land, Ackerland« u. ä., im Maghreb aber schlechthin »Ufer, Küste, Rand« und in Marokko auch

»gebirgisches Küstengebiet«. Die letzte Bedeutung ist zweifellos auch für das zum Eigennamen gewordene *ar-Rif* anzunehmen, dem die *Rispiraten* ihren Namen verdanken. — Ibid., M. „Wahrscheinlich stammt *askar* . . . aus lat. *exercitus*“. Bekanntlich hat NÖLDEKE diese von ihm selbst zuerst aufgestellte Etymologie ZA 23, 148 für „mehr als zweifelhaft“ erklärt. — S. 73, M. „die *Abbasiden* [herrschten] zuerst kurze Zeit in Kufa, dann in Bagdad“. Schreib „Anbar“ für „Kufa“. — Ibid., unt. „der erstere von beiden Namen [*Almohaden* und *Almoraviden*<sup>1</sup>] heißt arabisch *al-mu'ahhidun* . . .“. Viel gewöhnlicher ist doch die Form *al-muwahhidun*. — S. 74f. hätten auch die *Conjunctiva* (»Bindehaut«), die *Retina* (»Netzhaut«), die *Cornea* (»Hornhaut«) und der *Cataracta* (»grauer Star«) Erwähnung finden sollen. Diese Bezeichnungen sind nämlich gleichfalls mechanische Latinisierungen arabischer Ausdrücke. Ferner stammen auch unsre griechisch-lateinischen Namen der vier Temperamente, *Melancho- liker*, *Choleriker*, *Phlegmatiker* und *Sanguiniker*, aus lateinischen Übersetzungen arabischer Termini (vgl. J. VAN WAGENINGEN, *Die Namen der vier Temperamente*, Leiden 1918). — S. 75, unt. „*Chemie* und *Alchymie* gehen beide auf dasselbe arabische Wort zurück, das aus dem Griechischen gelassen ist“. Nur *Alchymie* geht auf *al-kīmiyā* zurück, während man *Chemie* direkt von *χημεία* abzuleiten hat, gleichviel ob man dieses mit der „neuesten Forschung“ (so L. a. a. O.; vgl. dazu EDM. O. v. LIPPMANN, *Entstehung u. Ausbreitung der Alchemie*, Berlin 1919, S. 293 ff.) als die »Beschäftigung mit dem schwarzen Präparat« auffaßt oder — wohl richtiger — mit einer in Wirklichkeit noch jüngeren Veröffentlichung, die L. offenbar entgangen ist (P. KRETSCHMER, *Glotta*, X, 1920, S. 244), als einen Itazismus für *χημεία* (bis gegen Ende des 18. Jahrh. schrieb man vorherrschend *Chymie* statt *Chemie*). — S. 76f. Hier vermisste ich den trigonometrischen Terminus *Sinus*, der wieder nur eine mechanische Wiedergabe eines arabischen Wortes, *ṣaib* »Busen im Kleid«, ist (vgl. H. SUTER, *Die Araber als Vermittler der Wissenschaften in deren Übergang vom Orient in den Occident*, Vortrag, 2. Aufl., Aarau 1897, S. 11). — S. 78, ob. „*Azimut* und *Zenith*, die beide auf arab. *as-samt* zurückgehen“. *Azimut* geht auf *as-sumūt* (dialektisch *as-simūt*), den Pl. von *as-samt*, zurück (s. NALLINO, *RSO* VIII, 389f.). — S. 83, M. „Diese Pflanze [*Henna*] wird von den Arabern namentlich zum Rotfärben der Hände und Fingernägel verwendet“. Auch der Füße, besonders der Fußsohlen, wie man wohl in allen arabischen Ländern sehen kann und wie z. B. EMILY RUETE in den *Memoiren einer arabischen Prinzessin*, Bd. II, 3. Aufl., S. 38f. eingehend schildert. Die *Henna* dient den Arabern außerdem als Heilmittel gegen Beulen, Hitzbläschen, Jucken usw.

<sup>1</sup> Bei L. der Druckfehler *Almoraviden*.

(E. RUETE, a. a. O.). — S. 91, ob. „Der *Lazurstein* heißt arabisch *lāzaward*, aus persischem *lāzschwārd*“. Man sollte wohl besser die Nebenformen arab. *lāzuward* und pers. *lāzuwārd* heranziehen. — S. 93, ob. „*Kuskusu*“. Schreib *Kuskusu* (tunis. *kusksi*, marokk. *ksksu* usw. — s. Dozy, *Suppl.* und die Wörterbücher des maghreb. Arabisch, s. v.). — S. 95, unt. „aus der Stadt Saffi in Marokko, zwischen Casablanca und Agadir“. Jeder Bewohner Marokkos würde sagen: „zwischen Casablanca und Mogador“. — S. 152, ob. (zu S. 72, 5 v. u.). „Hier wäre daran zu erinnern, daß die Türken *Mehmed* als Männernamen gebrauchen, den Propheten aber nicht so nennen“. Gebildete Türken unterscheiden *Muhammed* als den Namen des Propheten, *Mehmed* als gewöhnlichen Männernamen und *Mehemmed* als Namen der betr. Sultane. (Sie unterscheiden auch zwischen *‘Alī* als dem Namen des Chalifen und *‘Alī* als dem gewöhnlichen Personennamen.)

Unter der Literatur auf S. XII des Vorworts vermisste ich — trotz LAMMENS, *Remarques* — M. DEVIC, *Dictionnaire étymologique des mots français d'origine orientale*, Paris 1876, auch angehängt an den Supplementband von É. LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française*.

Ich scheide von dem nützlichen Buche mit dem Ausdruck der Überzeugung, daß es sehr bald eine 3. Auflage erleben wird.

A. FISCHER (Leipzig).

SIR THOMAS W. ARNOLD. *The Caliphate*. Oxford, Clarendon Press, 1924. 223 S., 8°. 10/6 net.

Das schön ausgestattete Werk, das aus Vorlesungen an der Universität London hervorgegangen ist, stellt sich nach dem Vorwort die Aufgabe, die Ergebnisse der Forschungen von BARTHOLD, BECKER, CAETANI, NALLINO und SNOUCK HURGRONJE über das Chalifat dem englischen Leser, dem die Schriften jener Gelehrten unzugänglich sind, darzubieten, enthält in Wirklichkeit aber weit mehr. Zwar gibt es im wesentlichen den Konsensus der modernen Islamforschung über die einschlägigen Fragen wieder, aber in selbständiger Verarbeitung und mit reichen Quellenbelegen, die von der ausgebreiteten Belesenheit des Verfassers zeugen.

Eine Stellungnahme zu den Anschauungen des Buches, soweit sie in letzter Zeit bei den Islamforschern allgemein durchgedrungen sind, erübrigt sich hier — bis auf zwei Bemerkungen (vergl. unten). Für das, was Verfasser de suo beigesteuert hat, kann es nur dankbare Anerkennung geben, wenn darunter wohl auch nicht jede Einzelheit stichhaltig ist.



Den Hauptinhalt des Werkes bilden folgende Kapitel: I. The Caliphate and the Holy Roman Empire. II. Origin of the Caliphate. The titles of the Caliph. III. Theological Sanction for the Caliphate in the Qur'an and the Traditions. IV. Historical survey of the Abbasid dynasty. V. The exposition of the jurists. VI. Recognition of the Abbasid Caliphate from the eleventh to the thirteenth century. VII. Establishment of the Abbasid Caliphate in Cairo. VIII. Relations of the Abbasid Caliphs in Cairo with other princes in the Muslim world. IX. Assumption of the title Khalifah by independent Muslim princes. X. The exposition of philosophical and ethical writers. XI. The Ottomans and the Caliphate. XII. Sultan Salim in Egypt. XIII. The Mughal emperors in India. XIV. The later Ottoman Sultans and the Caliphate. Es folgen noch fünf Anhänge: Shiah and Khawārij doctrines of the Caliphate — The alleged spiritual powers of the Caliph — Popular uses of the term Khalifah — The title Sultan — The titles of the Ottoman Sultan, ferner 11 Seiten mit Belegstellen und ein sorgfältiger Index.

Folgende Bemerkungen zu Einzelheiten seien mir hier gestattet. S. 17 ist die Darstellung vom Ende des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation nicht ganz genau; wenn das auch nichts mit dem Thema des Buches zu tun hat, so sei es doch hier richtiggestellt: am 14. August 1804 nahm Franz II. den Titel „Kaiser von Österreich“ an und am 6. August 1806 legte er nach der Errichtung des Rheinbundes die deutsche Kaiserkrone nieder. — S. 43 muß es in der Übersetzung von Koran 7, 67 *he* statt *He* heißen (ist wohl nur Druckfehler?): das Verb geht auf den menschlichen Warner, wie es auch die Kommentare auffassen. — In dem S. 49 erwähnten Ḥadīṭ liegt ursprünglich wohl kaum das, was Verfasser herauslesen will; es ist vielmehr eine ḥarīgītische Tendenztradition, daß jeder Muslim, selbst der niedrigste, Chalif sein kann.<sup>1</sup> — Was S. 54 über den *Muṣṭahid* gesagt wird, ist mindestens falscher Deutung fähig. Hier wäre es vielleicht am Platz gewesen, einiges über die tatsächliche Gesetzgebung der Chalifen und der andern muslimischen Fürsten zu sagen (kurze Andeutungen darüber in meinem Artikel *Sharī'a* in der *EI*); auch die sunnitische Lehre vom „Schließen des Tores des *I'tihād*“ gehört in diesen Zusammenhang, und der Vollständigkeit halber hätte auch Akbar's Ernennung zum *Muṣṭahid* Erwähnung verdient. — Nicht ganz sachgemäß ist der Titel des V. Kapitels. Als „exposition of the jurists“, d. h. doch der Fuqahā, wäre wesentlich dasselbe anzuführen gewesen, was in Kapitel III

<sup>1</sup> Offenbar ganz andern Ursprungs ist das Ḥadīṭ S. 15 Anm., das beinahe wie eine bewußte Ablehnung der „Ordinationshindernisse“ des kanonischen Rechts aussieht, also ein Gegenstück zu einigen der von C. H. BECKER, *Islamstudien* I 487 ff. besprochenen Traditionen bildet.

als „theological sanction“ steht, wenn auch in etwas anderer Form und mit Einzelheiten, die für die Geschichte des Chalifats belanglos sind, und wir sind dem Verfasser dankbar, daß er uns das erspart hat. Aber die Meinungen der Gelehrten, die sich mit dem Staatsrecht, wie es sich tatsächlich herausgebildet hat, beschäftigen — und sie werden in diesem Kapitel dargelegt — fallen nicht darunter. Man möchte das Kapitel also nicht missen, vor allem weil man nur bei den Staatsrechtslehrern eine systematische Behandlung des Stoffes findet, nur sähe man gern eine andere Überschrift. — In Anhang C gräbt Verfasser meines Erachtens zu tief. In den Fällen, wo *Ḥalifa* von andern Personen als dem Leiter der muslimischen Gemeinde gebraucht wird, liegt keine Äußerung der islamischen Lehre von der Gleichheit aller Gläubigen vor Gott vor, sondern einfach der appellative Gebrauch des Wortes in verschiedenen Verwendungsweisen, ausgehend von seiner etymologischen Bedeutung; zu den Beispielen fällt einem von selbst noch Ḥāḡḡī Ḥalifa ein. S. 210, Note 14 zu Kapitel XI lies *salтанат*. Kapitel XI beruht ganz und XII zum Teil auf Feridūn Bey. Dieser bringt aber gar keine Originalurkunden, sondern will — ohne jede Fälschungsabsicht — lediglich Stilproben bieten, die nicht als historische Urkunden verwertet werden dürfen (vergl. MORDTMANN, *Islam* XIV 362, Anm. 1). Daher sind die entsprechenden Ausführungen des Verfassers einfach zu streichen, ohne daß deshalb die Hauptsache, auf die es ihm ankommt, die Stellung Sultan Selim's I., anders aufzufassen wäre: er hat das 'abbāsīdische Scheinchalifat in Ägypten einfach ignoriert.

NALLINO bezweifelt *Oriente Moderno* V 215 in seiner Besprechung des ARNOLD'schen Buches die von den europäischen Orientalisten allgemein angenommene und auch vom Verfasser S. 40 wiedergegebene Meinung, der Titel *Imām* des Chalifen komme von seiner Stellung als Leiter der öffentlichen Ṣalāt κατ' ἐξοχήν. Dieser Zweifel ist durchaus berechtigt: mit *Imām* verhält es sich ebenso wie mit *Ḥalifa* (vergl. oben) und z. B. *Rasūl* (*ar-Rasūl* als Bezeichnung Muḥammed's einerseits und als Terminus des Fiqh andererseits). — Noch in einem andern Punkte scheint mir die übliche Ansicht der Ergänzung fähig. Man nimmt jetzt, und zwar mit vollem Recht, durchweg an, daß die moderne Auffassung des Chalifats als eines geistlichen Amtes auf den Irrtum von Europäern zurückzuführen ist, den die Osmanen sich dann zur Durchführung ihrer politischen Zwecke gern zunutze gemacht haben (so auch Verfasser Kapitel XIV und Appendix B). Es scheint aber nicht immer genügend beachtet worden zu sein, daß sich in späterer Zeit, als das Chalifat zur Machtlosigkeit herabgesunken war, im Islam, von außen unbeeinflußt, die den Tatsachen anscheinend nur entsprechende Vorstellung bilden konnte, dem Chalifen seien lediglich religiöse (wenn auch nicht geistliche) Funktionen geblieben, ja diese

seien sogar die wesentlichen. Zeuge dessen sind die vom Verfasser S. 72 f. und 76 angeführten Äußerungen al-Bērūnī's und Ibn Ḥaldūn's.<sup>1</sup> Diese Einstellung zum Chalifat wird das Mißverständnis der Europäer und die Haltung der Osmanen wenigstens vorbereitet und erleichtert haben. Das Fiqh ignoriert diese volkstümliche Auffassung; das ist weiter nicht verwunderlich.<sup>2</sup> Daß übrigens die Legende von der Übertragung des Chalifats auf Sultan Selīm I., die zuerst bei MOURADGEA D'OHSSON auftaucht, auf dessen osmanische Gewährsmänner zurückgeht und — da sie keine Augenblickserfindung sein kann — unter den Osmanen verbreitet gewesen sein muß, ergibt sich aus seinen vom Verfasser S. 146, Anm. zitierten Worten.

Bei dieser Gelegenheit sei noch besonders auf die eigenartige Schrift *Al-islām wa-uṣūl al-ḥukm* von 'Alī 'Abd ar-Rāziq (Maṭba'at Miṣr, 3. Auflage, 1344 = 1925) aufmerksam gemacht, die stark modernistisch ist und darauf hinausläuft, das Chalifat sei eine rein weltliche, nach dem Tode Muḥammed's von Abū Bekr begründete Einrichtung. Daß sie von den Azhar-Gelehrten verurteilt wurde, ist begreiflich.<sup>3</sup>

Diese sowie die Schrift von M. Barakatullah sind durch die Aufhebung des osmanischen Chalifats veranlaßt (weitere muslimische Stimmen dazu gibt der *Monde Oriental* 1925 wieder). Am Ende von ARNOLD's Buch werden auch diese jüngsten Ereignisse in der Geschichte des Chalifats kurz behandelt.

Es erübrigt nur, dem Verfasser für sein wertvolles Buch den reich verdienten Dank auszusprechen. Wenn nicht alles täuscht, ist die intensive Beschäftigung der modernen Orientalistik mit dem Chalifat noch nicht zu Ende.

<sup>1</sup> Hier sei auch auf die interessante Schrift *The Khilafat* von M. Barakatullah (Luzac & Co. 1924) hingewiesen, in der das Buch des Verfassers bereits benutzt ist, und die von sehr gemäßigt schi'itischem Standpunkt aus ganz ähnliche Anschauungen vertritt wie Ibn Ḥaldūn; ich kann nur empfehlen nachzulesen, wie Barakatullah sich den religiösen Pflichtenkreis des Idealchalifen denkt.

<sup>2</sup> P. WITTEK hat in seinem Artikel „Islam und Kalifat“ (*Archiv für Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik* 53, 370 ff.), der mir erst nach Abschluß dieser Besprechung zu Gesicht kam, der Sache nach auf diesen religiösen Charakter des späteren Chalifats energisch hingewiesen. Das ist das Verdienst seiner etwas zu synthetischen und in einer Menge von Einzelheiten zu berichtenden Arbeit, das über ihre Mängel hinwegsehen läßt.

<sup>3</sup> Vgl. *Oriente Moderno* 1925, 492 ff., 680 f.

# ISLAMICA

EDITOR

A. FISCHER

*VOLUMEN PRIMUM*



LIPSIAE

IN AEDIBUS QUAE ASIA MAJOR APPELLANTUR

MCMXXV

IMPRESSUM  
TYPIS DRUGULINI  
LIPSIAE



CIO • C • CIO • XXV

# ISLAMICA

Zeitschrift für die Erforschung der Sprachen  
und der Kulturen der islamischen Völker.  
Beiband zur „Asia Major“

A Journal devoted to the Study of the Languages,  
Arts, and Civilisations of the Islamic Peoples.  
Supplement volume of the “Asia Major”

Volumen primum

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort des Herausgebers

## Contents

Editorial Notes

Pag.

III

### Aufsätze

### Articles

- A. Fischer . . . Imra'alqais. — Die arabischen Vorschlagvokale  
und das Alif al-waṣl. — Die Nabatäer und ihre Sprache. —  
Der Gottesname Il (El, Īl, Ill) u. a. Eine Erwiderung . . . I
- E. Bräunlich . . . The Well in Ancient Arabia . . . 41
- G. Bergsträßer . . . Das *Kitāb al-Lāmāt* des Aḥmad ibn Fāris.  
(Mit 1 Tafel) . . . 77
- D. S. Margoliouth . A hitherto undiscovered Volume of Yāqūt's  
*Dictionary of Learned Men* . . . 100
- E. Pröbster . . . Arabic Instruction in France . . . 106
- C. E. Wilson . . . The Common Ideals of Ṣūfī and Western Poetry 109
- Reynold A. Nicholson . Iqbāl's "Message of the East" (*Payām-i*  
*Mashriq*) . . . 112
- A. Fischer . . . Ein schwerer und doch leichter altarabischer  
Vers. (*Naqā'id Ḡarīr wa-l-Farazdaq* ۷۸۵, 9.) . . . 125
- A. Grohmann . . . Arabische Eichungsstempel, Glasgewichte und  
Amulette aus Wiener Sammlungen. (Mit 5 Tafeln.) . . . 145
- M. Heepe . . . Über Palatalisationserscheinungen und andere  
*i*-Wirkungen in den Bantusprachen . . . 227
- E. Berthels . . . Die paradiesischen Jungfrauen (Ḥūrīs) im Islam 263
- E. Bräunlich . . . The Well in Ancient Arabia. (Continuation.) . 288
- I. Kratschkovsky . Zur Entstehung und Komposition von Abū-l-  
'Alā's *Risālat al-ḡufrān* . . . 344
- F. Tauer . . . Zu al-Maqrizī's Schrift *al-Ḥabar 'an al-baṣar* . 357
- A. Fischer . . . Imra'alqais. — Die arabischen Vorschlagvokale  
und das Alif al-waṣl. — Die Nabatäer und ihre Sprache. —  
Der Gottesname Il (El, Īl, Ill) u. a. — Eine Erwiderung.  
(Fortsetzung.) . . . 365
- A. Fischer . . . Zur Wurzel *أَل* (אל). . . 390
- N. Poppe . . . Türkisch-tschuwassische vergleichende Studien 409
- Maulavī 'Abdu'l Walī (Khān Ṣāhib) . . Aurangzib's Relations with  
Rājputs, Marhattas, and others. Side-light from unpublished  
Persian correspondence . . . 428

E. Bräunlich . . .	The Well in Ancient Arabia. (Conclusion.) . .	454
F. Krenkow . . .	The Grant of Land by Muḥammad to Tamim	
ad-Dārī . . . . .		529
A. Fischer . . .	Sechs Gedichte von Ali Dschānib. Übersetzt .	533
J. Horovitz . . .	Die paradiesischen Jungfrauen im Koran . .	543
A. Fischer . . .	Zur Aussprache des Namens <i>Allāh</i> . . . .	544

### Sprechsaal

### Notes and Queries

A. Fischer . . .	Zum Gebrauch des einfachen Konditionals im	
heutigen Türkisch . . . . .		132
G. Bergsträßer . .	Nachträge zu: Das <i>Kitāb al-Lāmāt</i> des Aḥmad	
ibn Fāris ( <i>Islamica</i> I, I, p. 77 ff.) . . . . .		398
A. Fischer . . .	Nachtrag zu <i>Islamica</i> I, I, p. 128 . . . . .	399
A. Fischer . . .	1. Anstößiger Gebrauch des Namens Allah	
unter den Arabern. 2. Die Aussprache überlanger Silben in		
der persischen (und der türkischen) Dichtung . . . . .		548

### Bücherbesprechungen

### Notices of Books

A. Самойлович . .	Некоторые дополнения к классификации турец-	
ких языков. (A. Samoilovič, Einige Ergänzungen zur Klassifi-		
kation der Türksprachen.) — Von A. Dirr . . . . .		134
Colin Ross . . .	Der Weg nach Osten. Reise durch Rußland,	
Ukraine, Transkaukasien, Persien, Buchara und Turkestan. —		
Von R. Hartmann . . . . .		135
Myron H. Phelps .	Abdul Baha Abbas' Leben und Lehren. Aus dem	
Englischen übersetzt von Wilhelm Herrigel. — Von R. Hartmann		137
Wilhelm Herrigel .	Die Bahaibewegung im allgemeinen und ihre	
großen Wirkungen in Indien. — Von R. Hartmann . . . . .		137
. . . . .	Das Hinscheiden Abdul-Bahas. — Von R. Hartmann	137
Herbert W. Duda .	Jaakub Kadri, Eine Weibergeschichte und andere	
Novellen. Aus dem Türkischen übertragen. — Von E. Bräunlich		138
Oskar von Niedermeyer . .	Afganistan. Bearbeitet von Oskar von	
Niedermeyer und Ernst Diez. — Von R. Hartmann . . . . .		400
Enno Littmann . .	Morgenländische Wörter im Deutschen. Zweite	
Auflage. — Von A. Fischer . . . . .		551
Sir Thomas W. Arnold . .	The Caliphate. — Von Joseph Schacht	555

### Verzeichnisse der zur Besprechung eingegangenen Schriften

### Lists of Books received

for review 140. 405

Mitteilung der Schriftleitung

Editorial Note

559

### MITTEILUNG

Der Schluß des Aufsatzes von A. FISCHER, *Imra'alquis* etc., sowie die oben auf S. 400, Anm. 1 angekündigten Bücherbesprechungen mußten leider wegen Raummangels zurückgestellt werden.

Die Schriftleitung.

- - - - -

Manuskripte, Rezensionsexemplare und die Schriftleitung betreffende Briefe sind an den Herausgeber der „Islamica“ Professor Dr. A. FISCHER, Leipzig, Grassistr. 40, zu richten.

Manuscripts and copies for review as well as letters concerning the management of the „Islamica“ should be addressed to the editor Professor A. FISCHER, Ph. D., 40, Grassistr., Leipzig.





Walter de Gruyter & Co.

Postscheckkonto:



Berlin W10 und Leipzig

Berlin NW 7 Nr. 595 33

# DER ISLAM

ZEITSCHRIFT

FÜR GESCHICHTE UND KULTUR DES ISLAMISCHEN ORIENTS

Herausgegeben von

Prof. Dr. Carl Heinrich Becker und

Preuß. Minister für Wissenschaft,  
Kunst und Volksbildung

Dr. H. Ritter

o. Professor an der Universität  
Hamburg

*Fachzeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*

Erscheint in Jahresbänden von etwa 20 Bogen Umfang

Vierteljährlich wird nach Möglichkeit ein Heft von etwa 6 Bogen ausgegeben

Preis pro Band M 24.—

*„Der Islam“ ist im Jahre 1910 von Professor C. H. Becker gegründet worden, zum Zeichen dafür, daß an der Hamburger Universität die orientalischen Studien eine besondere Pflege finden sollten. Es gibt wohl selten eine Zeitschrift, die so geschlossen und einheitlich wie diese der Kulturforschung des islamischen Orients gedient hat und dient.*

*In Kürze erscheint:*

## DIE INNENSTADT VON BABYLON (MERKES)

VON DR. OSCAR REUTHER

Professor an der Technischen Hochschule in Dresden

### 47. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft

Das Werk gibt den ausführlichen Bericht über die Ausgrabungen auf dem von den umwohnenden Arabern als „Merkas“ bekannten Teil des Ruinenfeldes von Babylon, der ein Stück der Wohnstadt umfaßt. Die Grabungen haben hier in ältere Schichten geführt, als sie sonst in Babylon erreichbar waren und einen Einblick in die Stadt der Chammurabi-Zeit und der nachfolgenden Perioden eröffnet. Hauptsächlich ist es aber das Babylon Nebukadnezars, das mit zahlreichen Wohnhäusern, einem Tempel und einem großen Teil des Straßennetzes ans Licht gekommen ist und ein klares Bild der Stadt des VI. Jahrhunderts und überhaupt eines babylonischen Stadtgefüges in einer Vollständigkeit vor Augen führt, wie es bisher noch bei keiner Grabung auf babylonischem Boden gewonnen werden konnte.

Mit 120 Abbildungen im Text und 95 Tafeln, etwa 275 Seiten Text, 4<sup>o</sup>

Preis broschiert etwa M 200.— // Wird auch gebunden geführt

*Als Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft erschienen früher:*

ISLAMISCHE GRABBAUTEN IN INDIEN aus der Zeit der Soldatenkaiser 1320—1540. Von Friedrich Wetzel. IV, 112 Seiten mit 350 Abbildungen auf 83 Tafeln und im Text sowie einer Kartenskizze von Alt-Dehli. 1919. (Bd. 33) . . . . . M 129.—  
NORDMESOPOTAMISCHE BAUDENKMÄLER ALTCHRISTLICHER U. ISLAMISCHER ZEIT. Von Conrad Preusser. IV, 71 Seiten mit einer Kartenskizze und 225 Abbildungen auf 82 Tafeln und im Text. 1911. (Bd. 17) . . . . . M 100.—

*Mitglieder der DO-G erhalten auf vorstehende Preise 20 Prozent Nachlaß  
Vollständiges Verzeichnis der Veröffentlichungen der DO-G kostenfrei*

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG, LEIPZIG

# Literarische Wochenschrift

---

Kritisches Zentralblatt für die gesamte Wissenschaft

---

Begründet und herausgegeben von Professor Dr. Ed. Zarncke, Leipzig  
Schriftleitung: Dr. D. Lerche, Weimar, Marienstraße 14

---

VERLAG VON R. WAGNER SOHN / WEIMAR

## DIE LITERARISCHE WOCHENSCHRIFT

ist ein objektiver kritischer Führer durch die gesamte internationale wissenschaftliche Literatur der Gegenwart. Etwa 500 angesehene Gelehrte des deutschen Kulturgebiets widmen der Literarischen Wochenschrift durch tätige Mitarbeit ihr förderndes Interesse. Alle Hochschulen, Universitäten und wissenschaftlichen Anstalten des deutschen Kulturgebiets sind in der einen oder anderen Form an der Literarischen Wochenschrift beteiligt

## DIE LITERARISCHE WOCHENSCHRIFT

ist unentbehrlich für jeden Gebildeten  
unentbehrlich für jeden, der sich nicht nur gebildet nennt, sondern der es auch wirklich ist

## DIE LITERARISCHE WOCHENSCHRIFT

ist unentbehrlich für jeden, der an dem geistigen Fortschritt der Menschheit, an dem wissenschaftlichen Leben der Welt in irgendeiner Form Anteil nimmt

---

*Die Literarische Wochenschrift ist bei allen Buchhandlungen, bei jeder Postanstalt oder direkt vom Verlage zu beziehen. Preis für die wöchentlich im Umfange von zwei Bogen 4<sup>o</sup> erscheinende Zeitschrift 8 RM vierteljährlich*

---

*Probehefte und Prospekte bereitwilligst kostenlos vom Verlage*

VERLAG DER ASIA MAJOR / LEIPZIG  
KURPRINZSTR. 14

M. GASTER

## THE EXEMPLA OF THE RABBIS

Being a collection of exempla, apologues and tales,  
culled from Hebrew manuscripts and rare Hebrew  
books, 5 $\frac{1}{4}$ "  $\times$  8 $\frac{1}{2}$ ", XLVIII + 314 + 208 pages.

Prof. Scheftelowitz schreibt in der Orientalistischen Literaturzeitung 1925, Nr. 7/8, Spalte 497/98: „Gasters Werk enthält weit mehr, als man seinem Titel nach erwartet. In den ersten 39 Seiten des englischen Teils wird uns ein trefflicher Überblick über die Geschichte der gesamten jüdischen Legendenliteratur geboten, von der es bisher keine wirklich zusammenfassende Darstellung gegeben hat. Mit seltenen, den meisten Gelehrten bisher gänzlich unbekannten alten Legendensammlungen werden wir vertraut gemacht . . . Gaster zeigt, daß er auf dem Gebiete der jüdischen Legendenliteratur als hervorragende Autorität einzig dasteht. Nebenbei wird auch der Ursprung der beiden Midrasch-Werke Yalqut Simeoni und Makiri untersucht. Gaster hat wahrscheinlich gemacht, daß die alten Legenden hauptsächlich auf palästinensischem Boden entstanden sind. — Von sämtlichen 308 (im hebräischen Original) edierten Legenden hat Gaster kurze, treffliche Inhaltsangaben in englischer Sprache angefertigt, die alles Bemerkenswerte enthalten. Äußerst wertvolle Dienste für die vergleichende Legendenforschung bietet neben dem Sachindex das Register, in welchem er zu jeder einzelnen Legende die einschlägige Literatur für literarische Parallelen angibt. — Gasters Werk bietet ein Standard-Werk für das vergleichende Studium der Legendenkunde.“

*Preis des Bandes, in Ganzleinen gebunden: Mk. 42.—*

VERLAG DER ASIA MAJOR / LEIPZIG  
KURPRINZSTR. 14

## ARMENIACA

ZEITSCHRIFT FÜR DIE ERFORSCHUNG DER SPRACHE  
UND DER KULTUR ARMENIENS

Herausgeber: K. ROTH

Fasc. I enthält:

Vorwort des Herausgebers

K. Roth: Die armenischen Studien und ihre heutigen Aufgaben.

J. Strzygowski: Armenien und die vorromanische Holzbaukunst  
(mit zahlreichen Abbildungen).

Schwieger: Kunst und Naturtatsachen, Haus und Holz in kaukasischen Gebieten  
(mit über 100 Abbildungen und einer Karte).

Bücherbesprechungen.

Preis Mk. 30.—

---

VERLAG DER ASIA MAJOR / LEIPZIG  
KURPRINZSTR. 14

# DIE OSTKANAANÄER

Eine philologisch-historische Untersuchung  
über die Wanderschicht der sogenannten Amoriter  
in Babylonien

VON

TH. BAUER

Privatdozent an der Universität München

Die Abhandlung versucht, wie schon der Titel zeigt, die Aufgabe, die die sogenannten Amoriter der wissenschaftlichen Forschung stellen, anders zu lösen wie bisher. Während man im allgemeinen eine große ethnische Einheit Amoriter annahm, deren Geschichte man ca. 1500 Jahre lang verfolgen zu können glaubte, weist der Verfasser nach, daß von einer solchen Einheit keine Rede sein kann.

Das Buch zerfällt in zwei Teile, einen längeren philologischen und einen kürzeren historischen. Jener sammelt alle westsemitischen („amoritischen“) Namen aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie und versucht, trotz des relativ sehr geringen Materials, eine grammatische Skizze der ihnen zugrunde liegenden Sprache zu zeichnen. Dabei ergibt sich, daß diese Sprache mit dem ältesten uns bekannten Hebräisch, wie es uns u. a. einige archaische nomina propria zeigen, sehr eng verwandt ist. Bemerkenswert ist, daß der status constr. noch vokalisches auslautet. Als besondere Eigentümlichkeit ist ferner anzuführen, daß neben dem stat. abs. und constr. noch ein dritter status vorhanden ist, der (wie im Akkadischen) den reinen Stamm gibt und als charakteristische Form der Eigennamen gebraucht wird.

Ein Glossar, nach Wurzeln geordnet, registriert hauptsächlich die Komponenten der zusammengesetzten (vorwiegend theophoren) Namen.

Der historische Teil unterzieht die bisherige Ansicht einer eingehenden Kritik und kommt zu dem Ergebnis, daß im dritten vorchristlichen Jahrtausend ein Reich Amurru im Westen Babyloniens und Mesopotamiens nicht existiert hat, ein MAR-TU der Inschriften der Zeit vielmehr im Osten von Babylonien zu suchen ist, dessen Bewohner Namen führen, die mit den sogenannten westsemitisch-amoritischen keine Ähnlichkeit haben. Die I. babylonische (Hammurabi-)Dynastie kann ebenfalls nicht für amoritisch gelten. Die Träger der westsemitischen Eigennamen tauchen erst ganz kurz vor Sumu-abum, dem ersten Könige der genannten Dynastie, auf und sind von Osten her in Babylonien eingedrungen. Die Gründe, die dafür sprechen sollen, diese Invasion als amoritisch anzusprechen, werden als nicht stichhaltig erwiesen.

Der Umfang des Buches beläuft sich auf 12 Bogen im Quartformat

Der Preis des Buches beträgt Mk. 20.—

---



N.C

*"A book that is shut is but a block"*

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY**

**GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.**

**Please help us to keep the book  
clean and moving.**

**S. E., 745. N. DELHI.**